N. 207 Dicembre 2010

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



ANNO CXXVII

CLAUDIANA

BOLLETTINO
DELLA
SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Rivista di studi e ricerche concernenti il Valdismo
e i movimenti di riforma religiosa in Italia

Direttore Responsabile del Bollettino: Daniele Lupo Jallà c/o Società di Studi Valdesi, Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice (To).

Amministrazione: Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice
Tel. e Fax: 0121 - 93.27.65 - e-mail: ssvaldesi@yahoo.it.

Abbonamento annuo: enti, biblioteche, e persone fisiche non associate: Italia Euro 18,50, estero Euro 23,50.
Per l'abbonamento al Bollettino utilizzare il c/c postale n. 60480597 intestato a Claudiana srl, Via San Pio V 15, 10125 Torino, specificando la causale «Bollettino della Società di Studi Valdesi».

Quote di associazione alla SSV: Italia Euro 28,00, estero Euro 33,00. Utilizzare il c/c postale n. 14389100 oppure il c/c bancario (codice IBAN IT 86 V 03069 31070 0000 26240176) intestato a Società di studi valdesi, Via Beckwith 3, 10066 Torre Pellice (To).

Prezzo del presente Bollettino: Euro 12,00

I manoscritti vanno inviati al Comitato redazionale del Bollettino.
Le opere da recensire debbono essere inviate in duplice copia.

N. 207 dicembre 2010

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



CLAUDIANA

Fonti per le relazioni tra Giovanni Calvino e i valdesi*

Introduzione

Nell'anno del cinquecentenario della nascita di Giovanni Calvino (1509-1564) sembrerebbe superfluo riprendere il tema delle relazioni del riformatore con i valdesi, poiché è ormai storicamente chiarito che, sulla spinta di Calvino e dei suoi colleghi ginevrini, il movimento valdese medievale si trasformò in una «chiesa-popolo» di impronta calvinista e che gli abitanti delle Alpi Cozie, che attorno al 1560 cominciarono a chiamarsi «valdesi», in realtà erano diventati calvinisti. Negli ultimi anni non sono venute alle luce fonti nuove che possano mettere in dubbio questo consenso raggiunto dagli storici moderni.

Rimangono tuttavia quattro domande riguardanti i legami tra Calvino e i valdesi che vale la pena di affrontare nuovamente. Nell'introduzione presenterò tali domande, poi illustrerò in ordine cronologico tutte le fonti, in particolare le lettere di Calvino relative a questo argomento interpretandole nel loro contesto, cercando infine di dare una riposta a queste quattro domande.

Quattro domande

1) In primo luogo vorrei riformulare la domanda su quanto Calvino conoscesse delle dottrine e dell'organizzazione degli «antichi» valdesi. Al contrario di Guillaume Farel, Antoine Saunier e Robert Olivétan, che negli anni 1532-1535 visitarono una o più volte le Valli valdesi e che nella loro corrispondenza

---

* Ringrazio Daniele Tron per i suoi suggerimenti e miglioramenti. Per le biografie di tutti i pastori valdesi menzionati nel mio articolo rimando al suo contributo in questo fascicolo della rivista: D. TRON, *La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino.* Una versione abbreviata della mia ricerca (con il titolo: *I valdesi nella correspondenza di Giovanni Calvino*) apparirà nel volume *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia. Influenze e conflitti*, atti del XLIX Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia, a cura di S. Peyronel Rambaldi, Torino, Claudiana, 2011 (Collana della Società di Studi Valdesi, n. 30).

forniscono varie informazioni sulle «antiquae religionis vestigia»[1], Calvino non è mai stato in queste valli e dunque non ha potuto conoscere il mondo valdese alpino in prima persona. La tradizione per cui, tra marzo e giugno 1536, andando o tornando da Ferrara[2], avrebbe visitato le Valli valdesi[3] è una leggenda[4]. Calvino tuttavia incontrò almeno un importante rappresentante del valdismo preriformato: questo risulta chiaramente dal resoconto che Matteo Cervenka, un giovane teologo dei Fratelli boemi, ci ha lasciato sui suoi incontri con Calvino nei mesi di giugno e luglio 1540. Citiamo le frasi che qui ci interessano:

> Per cominciare, affrontammo la questione dei fratelli valdesi che vivono nelle terre svizzere ed altrove. Giungemmo a parlare di due di loro, uno dei quali si chiama Daniele e l'altro Giovanni. Questi due visitarono i Fratelli in Boemia, e ciò non è avvenuto molto tempo fa. Calvino dichiarò che anch'egli faceva parte dei valdesi, per quanto se ne fosse distanziato, perché si era trovato in disaccordo con loro a causa della religione. Me n'ha detto molte sul perché di questa separazione, insistendo soprattutto sul fatto che i valdesi attribuiscono troppo ai propri meriti e non danno sufficiente importanza all'articolo della giustificazione per la sola fede in Gesù Cristo. In questa occasione Calvino m'ha fatto un resoconto circostanziato per dimostrarmi chi erano questi due personaggi, chi li aveva mandati e dove sono andati al ritorno dalla Boemia. M'ha detto un mucchio di cose in particolare su Giovanni, che aveva incontrato poco prima del nostro arrivo a Strasburgo e del quale non è il caso di parlare qui[5].

---

[1] Lettera di Guillaume Farel e Pierre Viret del 4 agosto 1535 ai protestanti svizzeri e tedeschi (*Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française, recueillie et publiée avec d'autres lettres relatives à la Réforme*, a cura di A. L. Herminjard – d'ora in poi: HERMINJARD –, 9 voll., Genève-Paris, Lévy frères, 1866-1897, vol. III, p. 328, lettera n. 521).

[2] Sulla visita di Calvino a Ferrara si veda l'introduzione in J. CALVIN, *Epistolae duae*, a cura di E. A. de Boer e F. P. van Stam (*Ioannis Calvini opera omnia*, Ser. 4: *Scripta didactica et polemica*, vol. IV), Genève, Droz, 2009, pp. XIII-XIV.

[3] Ciò è stato sostenuto recentemente da T. KIEFNER, *Calvin und die Waldenser*, in «Deutsches Pfarrerblatt. Die Zeitschrift evangelischer Pfarrerinnen und Pfarrer», CIX, 2009, fasc. 7, pp. 363-364. Kiefner si basa su una notizia nel manoscritto "Histoire véritable des Vaudois" (scritto dal gesuita Pierre Chappuis), Biblioteca Reale di Torino, *Collezione Storia Patria*, ms. 196, c. 327. Questa notizia non è affidabile come ha già mostrato F. S. PROVANA DI COLLEGNO, *Rapports de Guillaume Farel avec les Vaudois du Piémont*, in «Bulletin des Hautes Alpes», 1887, pp. 257-278, in particolare le pp. 277-278.

[4] Cfr. A. DE LANGE, *Calvino, i valdesi e l'Italia* (XVII febbraio 2009), Torino, Claudiana, 2009, p. 14.

[5] A. MOLNÁR, *Storia dei valdesi*. Vol. 1: *Dalle origini all'adesione alla Riforma (1176-1532)*, Torino, Claudiana, 1974, p. 234. Nel 1859 lo storico Anton Gindely fece conoscere questa fonte ceca in traduzione tedesca.

Daniele de Valence e Giovanni da Molines erano i due «barba» che nel 1532 si opposero alla decisione di Chanforan ed andarono in Boemia per trovare sostegno per la loro resistenza.

Purtroppo questo incontro non è documentato da altre fonti. Risulta così assai oscura la dichiarazione di Calvino «che anch'egli faceva parte dei valdesi». Non c'è in realtà nessuna prova che Calvino fosse valdese negli anni venti o trenta[6]. Forse con ciò si voleva intendere che – prima della sua conversione – anch'egli credeva alla necessità del merito, dottrina tradizionale comune ai valdesi medievali e ai cattolici.

Nelle sue opere tuttavia Calvino attribuisce la dottrina dei meritorietà delle opere mai ai valdesi, ma piuttosto agli anabattisti. La teologa tedesca Hiltrud Stadtland-Neumann, basandosi in particolare sulla testimonianza di Cervenka, ha sostenuto che Calvino, nelle sue polemiche contro gli anabattisti, in realtà si sarebbe riferito ai valdesi, senza però mai nominarli: «indem er die Täufer bekämpft, wendet er sich an die Waldenser, ohne diese jemals mit Namen zu nennen»[7]. Il riformatore ginevrino non voleva criticare i valdesi apertamente, perché nel 1532 a Chanforan essi avrebbero rinunciato al loro radicalismo morale e si sarebbero reinseriti nella chiesa, mentre gli anabattisti rifiutavano ostinatamente questo passo[8]. Calvino considerava quindi i valdesi come i suoi protetti e voleva rafforzare il loro inserimento nella linea della Riforma tramite la cura pastorale, e non con una polemica pubblica.

È dunque possibile che Calvino abbia attribuito ai valdesi la dottrina dei meritorietà delle opere e li abbia considerati come anabattisti «avant la lettre»?

(2) La seconda domanda che vorrei affrontare è relativa al se e fino a che punto Calvino fosse coinvolto nella trasformazione del movimento valdese in chiesa protestante di impronta riformata. Non è forse stato esagerato il suo ruolo? Sebbene ci fosse una stretta collaborazione tra Calvino e Guillaume Farel

---

[6] J. LAVICKA, *Les débuts de la Réforme en France, 1530-1540*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi» (d'ora in poi «BSSV»), 145, 1979, pp. 45-57, sostiene che Calvino, quando studiava legge a Parigi, fosse stato convertito dal suo cugino Olivétan, e avesse aderito alla «Vauderie» (il valdismo francese clandestino). Solo dopo la sua fuga dalla Francia se ne sarebbe staccato. Lavicka tuttavia non offre nessuna prova che Olivétan o Calvino fossero valdesi. Si basa sulla supposizione che la Picardia, la loro patria comune, fosse un centro importante di nicodemismo (tesi che l'autore non precisa).

[7] H. STADTLAND-NEUMANN, *Evangelische Radikalismen in der Sicht Calvins. Sein Verständnis der Bergpredigt und der Aussendungsrede (Matth. 10)* (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche, vol. XXIV), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1966, p. 147, cfr. anche pp. 145, 149.

[8] Ivi, pp. 136-137.

(pastore di Neuchâtel), Pierre Viret e Theodore de Bèze (entrambi professori all'Accademia di Losanna fino al 1558), non è da escludere che questi suoi colleghi abbiano sviluppata una strategia autonoma e che riguardo ai valdesi sia esistita un'influenza non solo di Ginevra ma anche delle chiese di Neuchâtel e Losanna, nell'ambito bernese-zwingliano.

(3) In terzo luogo vorrei riproporre la domanda su quale sia stato l'atteggiamento di Calvino nei confronti dei valdesi. Euan Cameron ha sostenuto che Calvino fu «patronizing» i valdesi, non solo nel senso di metterli sotto la sua tutela, ma anche sotto il suo controllo.

> In the 1540s Calvin was the most active promotor of the Vaudois cause amongst other protestants, and in the 1550s he organized their evangelization. His attitude was consistent, and consistently patronizing. He would take the heretics' side as long as they followed him in doctrine. [...]. Any "solidarity" Calvin showed with the Waldenses, as Waldenses, was bound to the moral rather than doctrinal until ministers had made doctrinal unity established fact. This attitude was probably typical of educated protestants at the time[9].

Dunque Cameron riconosce che Calvino abbia sostenuto i valdesi, soprattutto in quanto si sentiva moralmente in dovere di essere solidale con questi fratelli perseguitati, ma da parte sua non vi fu alcun rispetto e comprensione per le concezioni dottrinali degli antichi valdesi, considerandoli anzi come un popolo illetterato e semplice che aveva bisogno di istruzione dottrinale e di predicatori educati. Lo scopo finale di Calvino sarebbe stato quello di portare i valdesi sulla propria linea teologica.

Cameron in appoggio a questa tesi cita, tuttavia, soltanto una lettera di Calvino a Farel del 25 aprile 1545, dalla quale risulta che il riformatore aveva dato consigli ai valdesi provenzali per la redazione della loro confessione di fede, e che li aveva criticati per il cambiamento introdotto nell'articolo sull'eucaristia[10]. Per gli anni cinquanta, invece, Cameron ricorda che Calvino

---

[9] E. Cameron, *The Reformation of the Heretics. The Waldenses of the Alps 1480-1580* (Oxford Historical Monographs), Oxford, Oxford University Press, 1984, pp. 186-210, cit. a p. 191.

[10] Ivi, p. 191. L'altro riferimento di Cameron; lettera di Calvino a Bullinger der 3 giugno 1557, *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, a cura di W. Baum, E. Cunitz e E. Reuss, 59 voll. (Corpus Reformatorum, voll. 29-88), Braunschweig-Berlin, Bruhn, 1863-1900 (d'ora in poi: CO), XVI, col. 502; lettera n. 2640) riguarda in realtà i fratelli boemi, non i valdesi del Luberon.

mandò nelle Valli dei pastori pienamente orientati sulla linea ginevrina, cercando tramite loro di controllare il comportamento delle comunità valdesi.

> Once the ministers were in the valleys, they were expected to be teachers and rulers of their congregations. In theory, therefore, the moral headship of the *barbe*, and the practical leadership of the syndics of heretic villages, should alike have passed to the minister. His duty, as far as Calvin was concerned, was to rule, and to censure if need be. This task was undertaken by Scipione Lentolo, and probably by others, with magisterial zeal[11].

Per provare questa tesi Cameron cita la corrispondenza di Viret[12] e si basa sull'*Historia* manoscritta di Lentolo che nel 1905 fu edita da Teofilo Gay[13].

Nel mio studio vorrei riprendere questo problema, tentando cioè di stabilire se l'atteggiamento di Calvino verso i valdesi fosse dettato da scarso credito intellettuale e dal desiderio di indottrinarli o se invece fosse dettato anche da altre considerazioni.

(4) L'ultima questione è legata direttamente alla terza domanda. Sovente la relazione tra Calvino e i valdesi viene interpretata in senso unilaterale: Calvino avrebbe voluto 'calvinizzarli', «dresser des églises» nel Luberon, nelle Alpi Cozie e nella Calabria sul modello ginevrino con pastori stabili ed anziani locali, reclutati perlopiù tra gli amministratori delle comunità. Avrebbe voluto dunque costruire una «piccola Ginevra» nelle regioni valdesi. Alcuni autori come Salvatore Caponetto vedono in questo una strategia lungimirante di Calvino: la chiesa valdese delle Alpi Cozie avrebbe dovuto servire come «testa di ponte» per diffondere il calvinismo nell'Italia del Nord[14]. Analogamente le chiese valdesi del Luberon e della Calabria avrebbero potuto servire per l'evangelizzazione della Francia e dell'Italia meridionale. Ma fu proprio Calvino o furono invece i valdesi stessi a voler instituire il culto pubblico e creare una «piccola Ginevra», come testa di ponte per le regioni circostanti? In base a quali considerazioni e con quali motivazioni, inoltre, i valdesi presero le armi nel 1560-1561?

[11] Ivi, p. 193.

[12] Ivi, p. 192. Si tratta sempre di lettere di Viret a Calvino.

[13] Ivi, pp. 194-196.

[14] S. CAPONETTO, *La Riforma protestante nell'Italia del Cinquecento*, Torino, Claudiana, 1997², p. 154.

Le fonti

Le fonti per studiare i legami di Calvino con i valdesi sono assai limitate: nei suoi scritti infatti egli non parla quasi mai dei valdesi. Soltanto nel suo opuscolo *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins. Qui se nomment spirituelz*, stampato nel gennaio-febbraio 1545[15], si trova due volte la parola «Vaudois», tuttavia in un contesto polemico. Calvino accusa il libertino Antoine Pocqué di nascondersi dietro la definizione di valdese:

> Il se couvre, à ce que i'entends du nom de Vaudois, pour avoir meilleure entrée envers les simples gens et craignans Dieu, qui congnoissent la bonté de ce peuple là. [...] C'est bien raison de luy oster ceste couverture. [...] D'advantage, il n'est pas à souffrir, que ce meschant face cest opprobre à un peuple si chrestien, et suyvant en simplicité de cueur la pure doctrine de l'Evangile, de se renommer d'en estre, pour les descrier et diffamer envers les vrays serviteurs de Dieu, et aussi envers les ignorans: Attendu mesme que ce seroit occasion de blasphemer le nom de Dieu, si on pensoit que les Vaudois eussent rien de commun avec un tel chien[16].

Secondo Calvino i valdesi venivano stimati per la loro «rettitudine», si trattava di «gente cristiana, che segue con semplicità di cuore la pura dottrina dell'Evangelo». Certamente pensava ai valdesi del Luberon nella Provenza, con cui era in stretti legami a partire dal 1541. Il 25 novembre 1544 – dunque esattamente nel periodo in cui Calvino redigeva quest'opera contro i libertini – egli scrisse a Bullinger che i valdesi della Provenza erano «ea pietate innocentiaque praediti, ut bonis omnibus commendata ipsorum salus esse debeat»[17].

Qualità come «simplicité de cueur» e «bonté» furono sovente attribuiti ai valdesi nel mondo protestante[18]. Con queste qualità si sarebbero già distinti dai cattolici, prima della loro adesione alla Riforma, conservandole anche dopo. I

---

[15] Per la datazione si veda: *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle*, vol. I: *Écrits théologiques, littéraires et juridiques 1532-1554*, a cura di R. Peter e J.-F. Gilmont (Travaux d'Humanisme et Renaissance n. 255) Genève, Droz, 1991, pp. 180-183 (n. 45/4).

[16] J. CALVIN, *Contre la secte phantastique et furieuse des libertins, qui se nomment spirituelz*, a cura di M. van Veen (*Ioannis Calvini opera omnia*, Ser. 4: *Scripta didactica et polemica*, vol. I), Genève, Droz, 2005, pp. 162-163. Testo francese e traduz. italiana in: G. CALVINO, *Contro nicodemiti, anabattisti e libertini*, a cura di L. Ronchi de Michelis (Giovanni Calvino opere scelte, vol. II), Torino, Claudiana, 2006, pp. 536-537, cfr. pp. 73-74.

[17] CO XI, col. 773 (lettera n. 586) = HERMINJARD, vol. IX, pp. 371-372 (lettera n. 1413).

[18] Per esempio la lettera di Guillaume Farel e Pierre Viret del 4 agosto 1535 ai protestanti svizzeri e tedeschi (HERMINJARD, vol. III, pp. 327-332; lettera n. 521).

valdesi, in gran parte contadini «semplici», dunque non letterati, avrebbero vissuto secondo i dettami dell'Evangelo, «retti» e «buoni» perché non corrotti dalle superstizioni cattoliche. Erano «innocenti», dunque non ribelli o sediziosi. Calvino riprende qui tale immagine volendo difenderli dall'accusa di essere eretici e sediziosi. Nella sua lettera a Bullinger la parola «salus» ha un significato politico: i valdesi, «dotati di pietà e innocenza» – solo alcuni mesi prima del massacro dell'aprile 1545 –, hanno bisogno di sostegno politico da parte di «tutti gli uomini buoni» (cioè dei protestanti svizzeri e tedeschi).

Se dunque nelle opere destinate alla circolazione pubblica i valdesi sono assai poco presenti, nella sua corrispondenza Calvino fa invece sovente riferimento a loro. Si tratta di una trentina di lettere, in gran parte rivolte a Théodore de Bèze, Heinrich Bullinger, Guillaume Farel o Pierre Viret. Ci è però stata conservata una sola lettera di Calvino del 1556 direttamente indirizzata ai valdesi piemontesi, oltre a un'altra loro rivolta dalla *Compagnie des pasteurs* di Ginevra del 1561, della quale egli fu certamente l'ispiratore, se non anche, molto probabilmente, l'estensore.

L'edizione principale della corrispondenza di Calvino è costituita dai volumi dal X al XX della *Ioannis Calvini Opera*[19], apparsi tra il 1872 e il 1879. Questa edizione è ora consultabile in formato digitale[20] e su Internet[21] con ottime possibilità di ricerca, benché le annotazioni redazionali siano sovente sbagliate o manchino del tutto. Meglio annotate sono le lettere di Calvino nella *Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française*, curata da Aimé Louis Herminjard, ma purtroppo questa edizione si arresta all'anno 1544[22]. Nel 2005 è apparso il primo volume della riedizione della corrispondenza di Calvino dal 1530 al settembre 1538 che non contiene tuttavia nessun riferimento ai valdesi[23]. Nel mio saggio faccio riferimento alle edizioni della *Calvi-*

[19] Sono qui inserite anche molte lettere che non sono scritte da o indirizzate a Calvino. Le lettere sono ordinate in ordine cronologico. Il vol. XX contiene i supplementi e gli indici sulla corrispondenza.

[20] DVD, a cura di H. Selderhuis, Apeldoorn, Instituut voor Reformatieonderzoek, 2005 (consultabile anche presso la Biblioteca Valdese di Torre Pellice).

[21] http://archive-ouverte.unige.ch

[22] Jean Jalla ha consultato i manoscritti di Herminjard per gli anni successivi fino al 1570 per il suo articolo, *Correspondance ecclésiastique du seizième siècle*, «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise » (d'ora in poi «BSHV») 33, 1914, pp. 72-92. L'opera di Herminjard è consultabile su Internet al sito: http://www.archive.org/

[23] *Ioannis Calvini Epistolae*. Vol. I (1530- sep. 1538), a cura di C. Augustijn e F. P. van Stam (*Joannis Calvini Opera omnia*, Ser. 6: *Epistolae*), Genève, Droz, 2005. Nell'introduzione vengono presentate e valutate le edizioni precedenti della corrispondenza di Calvino.

ni Opera e di Herminjard; non ho avuto la possibilità di verificare le trascrizioni di queste edizioni sulla base dei manoscritti.

Nella sua corrispondenza soltanto una volta Calvino definisce in latino i valdesi delle Alpi Cozie (Piemonte e Delfinato) e del Luberon (Provenza) come «fratres Waldenses»[24]. In tutti gli altri casi, quando viene impiegata questa espressione, si fa riferimento ai fratelli boemi e moravi[25]. Calvino segue quindi una tradizione del mondo di lingua tedesca: a partire dalla fine del Quattrocento, infatti, i polemisti cattolici screditavano i membri dell'Unitas fratrum in Boemia chiamandoli «Waldenses» perché avevano condiviso molti «errores» dei seguaci di «Valdesius», come per esempio la predicazione laica senza il permesso dei vescovi cattolici, la pretesa di appartenere alla successione apostolica, la negazione della necessità della mediazione della Chiesa per la salvezza eterna, etc. I fratelli moravi furono anche chiamati «picardi», perché negavano la presenza sostanziale di Cristo nell'eucaristia e consideravano il pane e il vino piuttosto come una memoria di Cristo, avvicinandosi con questa posizione a Zwingli e ai suoi seguaci, denunciati da Lutero come «sacramentari».

Da quando era entrato in contatto con i fratelli moravi, Lutero li chiamava talvolta «Waldenses», sebbene i fratelli boemi gli spiegassero – come per altro anche in una lettera a Calvino – che «falso Picardi vel Valdenses dicuntur»[26]. Grazie al fatto che Lutero, nel 1533, pubblicò con una prefazione la confessione di fede dei fratelli boemi, intitolata *Rechenschafft des glaubens*, il nome «Waldenses» nell'ambito protestante di lingua tedesca non ebbe più soltanto connotazioni negative, e a poco a poco i «Waldenses» furono considerati «protestanti prima della Riforma»[27]. Calvino tuttavia, come mostrerò in questa sede, ritenne necessario che i valdesi delle Alpi Cozie e del Luberon prendessero le distanze da una dottrina «picarda» dell'eucaristia, per non perdere le simpatie nel mondo tedesco luterano che dal 1529 era in conflitto sulla dottrina dell'eucarestia con gli svizzeri «sacramentari».

---

[24] Lettera di Calvino a Guillaume Farel del 16 marzo 1539 (CO X, col. 332: lettera n. 164) = HERMINJARD vol. 5, p. 270 (lettera n. 774).

[25] Per esempio il 3 giugno 1557 Calvino scrisse a Bullinger: «Waldenses ante annos 16, quum adhuc essem Argentorati, misisse confessionem quae optimo Bucero et mihi tunc probata fuit: sed mihi postea ostensum fuisse exemplar quoddam, in quo nonnulla mihi displicent et quae nollem admittere» (CO XVI, col. 502: lettera n. 2640). Calvino si riferisce qui ai suoi incontri con Matteo Cervenka del 1540.

[26] Lettera del «Seniores Unitatis fratrum, qui vulgo Waldenses vocantur» a Calvino del 11 maggio 1560 (CO XVIII, coll. 86-87: lettera n. 3198).

[27] Cfr. A. DE LANGE, *Bretten, Melanchthon und die Waldenser*, in *Zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, a cura di G. Frank e S. Lalla (Fragmenta Melanchthoniana 1), Ubstadt-Weiher, Regionalkultur, 2003, pp. 33-46.

Il nome francese «Vaudois» si trova in Calvino solo nell'opuscolo citato contro i libertini del 1545[28], e nella sua corrispondenza manca completamente. Il motivo principale è che Calvino scrive dei valdesi praticamente soltanto nella sua corrispondenza in lingua latina. Per questo non sappiamo se Calvino evitasse il nome «Vaudois», come fecero alcuni suoi colleghi, perché un «Vaudois» nel mondo francofono era sovente identificato con una persona eretica, anzi uno stregone[29]. I valdesi stessi, fino al 1560, rifiutavano di chiamarsi così, anche se talvolta questo nome – come abbiamo visto nella polemica di Calvino contro Pocquet – poteva indicare persone semplici, buone e pie e dunque avere un senso positivo.

Quando Calvino si riferisce ai valdesi, li chiama quasi sempre «fratres»[30]. Solo raramente fa una precisazione distinguendoli come «fratres Alpini»[31], «fratres inalpini»[32] o «fratres ex valle Angronia et aliis vicinis»[33] da una parte, «fratres Provinciales»[34] o semplicemente «Provinciales»[35] dall'altra. La designazione «fratres», senza precisazioni ulteriori, crea molti problemi interpretativi, perché Calvino usa la medesima categoria di «fratres» anche per tutti gli altri gruppi della diaspora protestante, e dunque solo sulla base del contesto storico e con l'aiuto di lettere dei suoi corrispondenti si riesce a stabilire se effettivamente parli dei valdesi o meno.

---

[28] Calvino non usa mai questo nome per i vodesi, dunque gli abitanti del cantone di Vaud (cfr. HERMINJARD, vol. V, p. 270 nota 17).

[29] G. MIOLO, *Historia breve e vera de gl' affari de i Valdesi delle Valli*, a cura di E. Balmas (Storici valdesi, prima sezione, 3), Torino, Claudiana, 1971, pp. 47-51; Cfr. ANONIMO [= S. Lentolo], *Histoire memorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées* (d'ora in poi: LENTOLO, *Histoire memorable*) a cura di E. Balmas e V. Diena (Storici valdesi, sezione prima, 4), Claudiana, Torino, 1972, pp. 56-57, p. 20 nota 2; CAMERON, *The Reformation*, cit., pp. 187-189.

[30] Per esempio la lettera di Calvino a Heinrich Bullinger del 24 luglio 1545 (CO XII, col. 111: lettera n. 664).

[31] Per esempio la lettera di Calvino a Pierre Viret et Guillaume Farel del 10 aprile 1556 (CO XVI, col. 103: lettera n. 2427). Calvino sapeva anche che i valdesi alpini erano in parte soggetti al duca di Savoia, e in parte al Redi Francia («Fratres Alpini rursus vexantur non solum a curia Taurinensi sed etiam Gratianopolitana, nam sub huius ditione sunt duae valles» (lettera a Heinrich Bullinger del 9 ottobre 1557. CO XVI, col. 656, lettera n. 2733).

[32] Lettera di Calvino a Farel del 9 giugno 1556 (CO XVI, col. 184: lettera n. 2473).

[33] Lettera di Calvino ai pastori zurighesi del 14 luglio 1561 (CO XVIII, col. 555-556, lettera n. 3442.

[34] Per esempio le lettere di Calvino a Oswald Myconius (CO XII, col. 56, lettera n. 627) e a Guillaume Farel del 25 aprile 1545 (CO XII, col. 64, lettera n. 633).

[35] Per esempio la lettera s.d. (fine aprile 1545) a Libertetus = Christoph Fabri (CO XII, col. 71, lettera n. 636).

In questo saggio citerò le frasi più importanti delle lettere in cui Calvino si esprime su di loro. I suoi riferimenti si possono facilmente dividere in tre gruppi: il primo gruppo riguarda i valdesi piemontesi negli anni 1539-1541 (5 lettere), il secondo concerne i valdesi del Luberon nel 1541-1545 (ca. 17 lettere), mentre il terzo è relativo ai valdesi delle Alpi Cozie dal 1556 al 1561 (ca. 10 lettere). Sulla base di questo *corpus* documentario costituito da una trentina di lettere, cercherò quindi di rispondere alle quattro domande sopra esposte.

Oltre alle opere già citate, nel mio lavoro mi sono avvalso degli studi di Giovanni Jalla, in particolare la sua *Storia della Riforma in Piemonte* del 1914, nella quale l'autore ha descritto i legami tra Calvino e i valdesi alpini[36]. Utile è risultata anche l'opera di Renato Giuliani che recentemente ha ripreso questo argomento nella sua biografia di Goffredo Varaglia, limitandosi tuttavia agli anni 1555-1558[37]. Lucia Felici, nel suo libro su *Giovanni Calvino e l'Italia*, edito nel 2009 in occasione del Cinquecentenario della nascita di Calvino, presenta i legami di Calvino sia con i valdesi delle Alpi Cozie, sia con quelli della Calabria[38]. Per i contatti tra Calvino e i valdesi del Luberon mi sono servito dei vari studi pubblicati da Gabriel Audisio, in particolare del suo «opus magnum» risalente al 1984[39].

Gli anni 1538-1540: Alpi Cozie

È noto che Calvino visse dal gennaio 1535 come esule a Basilea. Probabilmente tre mesi più tardi gli fu chiesto – forse dal suo stesso cugino, Pierre Robert Olivétan, che potrebbe aver incontrato a Neuchâtel nell'aprile del 1535[40] – di contribuire con una prefazione alla Bibbia che il medesimo Olivétan aveva tradotto in francese. Oppure, a formulare una tale richiesta, fu l'editore Pierre de

---

[36] G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte fino alla morte di Emanuele Filiberto 1517-1580*, Firenze, Claudiana, 1914.

[37] R. GIULIANI, *Una vita e un martirio da non dimenticare. Goffredo Varaglia e le missioni evangeliche in Italia 1532-1558*, Mantova, Passaggio, 2007.

[38] L. FELICI, *Giovanni Calvino e l'Italia* (Studi storici-Saggi), Torino, Claudiana, 2009, pp. 38-45, 99-100.

[39] G. AUDISIO, *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Mérindol, Association d'Etudes Vaudoises et Historiques du Luberon, 1984, pp. 191-192, 338-339, 402, 427-428.

[40] Cfr.HERMINJARD, vol. III, p. 347, nota 1; E. DROZ, *Chemins de l'hérésie. Textes et documents*, vol. I, Genève, Slatkine, 1970, pp. 102-103, 106-107.

Vingle[41] – picardo come Olivétan e Calvino – che pubblicò questa Bibbia a Neuchâtel nel giugno 1535. In ogni caso sappiamo che la decisione di tradurre e stampare una Bibbia in francese fu presa a Chanforan, su proposta di Guillaume Farel, e in quella occasione i valdesi si fecero carico di pagarne la stampa. Si trattò, dunque, di un'iniziativa di Guillaume Farel, alla quale Calvino contribuì con una prefazione dedicata ai «Cesaribus, Regibus, Principibus, gentibusque omnibus Christo Imperio subitis» che fu inserita sul retro del frontespizio[42]. Anche la prefazione anonima al Nuovo Testamento, a «tous amateurs de Jésus Christ et de son evangile» gli viene sovente attribuita[43]. Olivétan nella sua premessa firmata «l'humble et petit translateur» parla dei valdesi come «paouvre petite Eglise» o «paouvre peuple» e sostiene che questo popolo ha ricevuto la sua dottrina dagli apostoli e ne ha «tousiours eu l'entiere jouyssance et fruition»[44], ma Calvino nella sua prefazione non accenna in alcun modo ai valdesi.

Nonostante in questi scritti di Calvino non si trovi alcun accenno ai valdesi, sembra plausibile che a partire al più tardi dalla primavera 1535 egli sapesse della loro esistenza; dall'estate 1536 poté ricevere informazioni più precise grazie alla sua collaborazione con Farel, Saunier et Olivétan a Ginevra, ed alla sua corrispondenza con Viret a Losanna, in quanto tutti e quattro erano in rapporti con i valdesi delle Alpi Cozie e del Luberon. Sempre nel 1536, inoltre, Calvino fece la conoscenza con Jean Girard (Gérard), un barba della val di Susa, che dal 1541 al 1550 fu il principale stampatore delle sue opere a Ginevra[45].

---

[41] Su Vingle si veda R. BODENMANN, *Les Vaudois et la production du livre évangélique français (1525-1550)*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna* Atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, a cura di M. Fratini, Torino, Claudiana, 2006 (Collana della Società di Studi Valdesi, 25) (= «BSSV», 198, 2006), pp. 21-59.

[42] «Joannes Calvinus, Cesaribus, Regibus, Principibus, gentisbusque omnibus Christo Imperio Subitis Salutem», in *La Bible. Qui est toute la Saincte Escripture, en laquelle sont contenus le Vieil Testament & le Nouueau / translatez en Francoys*, Neuchâtel, Picard, 1535, f. 1v. (anche: CO, vol. IX, coll. 787-790). La quarta prefazione: «V.F.C. a nostre allié et confederé le peuple de l'alliance de Sinai. Salut», f. 6r-7r oggi non viene più attributa a Calvino, ma a Wolfgang Capito.

[43] *La Bible*, f. aa1v-aa2r. Testo fra altro in CO IX, coll. 791-822. P.F. VAN STAM, *Der Autor des Vorworts zur Olivétan-Bibel "A tous amateurs" aus dem Jahr 1535*, in «Dutch Review of Church History», LXXXIV, 2004, pp. 248-267 invece attribuisce il testo a Olivétan.

[44] R. OLIVETAN: Humble […], datata «Des Alpes ce XIIe de Febvrier, 1535» (2r-2v); [R. OLIVETAN]: *Apologie du translateur* (3r-5v).

[45] E. DROZ, *Jean Gérard, l'imprimeur de Calvin*, in idem, *Chemins de l'hérésie. Textes et documents*, vol. IV, Genève, Slatkine, 1976, pp. 47-80. Cfr. *Bibliotheca Calviniana. Les œuvres de Jean Calvin publiées au XVIe siècle*, vol. II: *Écrits théologiques, littéraires et juridiques 1555-*

I primi accenni di Calvino ai valdesi si trovano in tre lettere tra il 1538-1539, accenni tuttavia assai vaghi di cui offro una ricostruzione basandomi in gran parte sulle annotazioni di Herminjard e le integrazioni di Arturo Pascal[46]. Nel 1536, com'è noto, la Francia aveva occupato gran parte del Piemonte e l'8 novembre 1537 Francesco I nominava governatore delle Valli valdesi un suo generale, il conte Guglielmo di Fürstenberg, un protestante tedesco in rapporti con Bucero e altri riformatori di Strasburgo[47]. Nell'inverno 1537-1538 Gauchier Farel, fratello di Guillaume e segretario del Fürstenberg, lo rappresentò nelle Valli e sembra abbia favorito il culto pubblico riformato[48]. Dopo la partenza di Gauchier Farel, i valdesi piemontesi furono soggetti alle persecuzioni di René de Montjean, governatore regio del Piemonte e, nel settembre 1538, inviarono due lettere, una a Gauchier Farel perché intercedesse presso il Fürstenberg[49], l'altra al consiglio di Ginevra pregandolo di mandare Antoine Saunier[50] a Berna e Strasburgo con lo scopo di sollecitare l'intervento dei magistrati protestanti svizzeri e tedeschi presso il Re francese. Verso la metà di ottobre 1538 Saunier arrivò a Strasburgo dove incontrò Calvino, che alcuni mesi prima era stato espulso da Ginevra. Il 24 ottobre 1538 Calvino scrisse da Strasburgo a Farel:

> Cum omnes tempus hoc alienissimum judicarent tractandae fratrum causae, Dominus spem omnem superavit. Impetratum quidquid petiimus. Videbatur initio Sonerius aegre ferre, quod exigeretur confessionis formula: putabat hoc uno debere nostris satisfieri, quod a se edocti essent. Postea tamen non adeo reclamavit, atque etiam qualem conscripsi eorum nomine, sine controversia approbavit[51].

1564, a cura di R. Peter e J.-F. Gilmont (Travaux d'Humanisme et Renaissance 281), Genève, Droz, 1994, p. 1096. MIOLO, *Historia*, cit., p. 109.

[46] A. PASCAL, *Le ambascerie dei Cantoni e dei Principi Protestanti di Svizzera e Germania al Re di Francia in favore dei Valdesi durante il periodo della dominazione francese in Piemonte (1535-1559)*, in «Bollettino Storico-Bibliografico Subalpino», XVIII, 1913, pp. 83-90.

[47] Per Fürstenberg si veda J. CALVIN, *Plaidoyers pour le comte Guillaume de Furstenberg; Première réimpression de deux factums publiés à Strasbourg en 1539-1540*, a cura di R. Peter (Études d'histoire et de philosophie religieuses, 72), Paris, Presses Universitaires de France, 1994, pp. IX-LXVIII. Anche R. PETER, *Le comte Guillaume de Furstenberg et les Vaudois*, in «BSSV», 143, 1978, pp. 27-36.

[48] CALVIN, *Plaidoyers*, cit., pp. XLIII-XLV, LIII nota 213, 155.

[49] HERMINJARD, vol. IX, pp. 459-460 (lettera 745 bis); CALVIN, *Plaidoyers*, cit., p. XLV nota 167).

[50] Sulle relazioni di Saunier con i valdesi si veda DE LANGE, *Calvino*, cit., p. 14-17, 23-24. Nel 1536 venne nominato rettore del Collège de la Rive di Ginevra. Sulla sua ambasciata HERMINJARD, vol. V, p. 149 nota 1.

[51] CO X, coll. 275-276 (lettera n. 148) = HERMINJARD, vol. V, pp. 170-171 (lettera n. 75).

Il consiglio di Strasburgo si rifiutò dunque di trattare l'affare dei «fratres», almeno prima di conoscere la loro confessione di fede. Saunier considerava questo come del tutto inutile poiché egli stesso li aveva indottrinati, ma alla fine Calvino scrisse una confessione di fede che fu accettata da Saunier e approvata dal consiglio. Così Herminjard interpreta questo brano enigmatico[52], sostenendo che i «fratres» erano i valdesi piemontesi.

Della confessione di Calvino non esiste più traccia. Non sappiamo dunque perché il consiglio di Strasburgo abbia voluto questa dichiarazione, ma probabilmente diffidavano dei valdesi sospettati di essere «picardi» o «sacramentari» e forse anche «ribelli.

La missione di Saunier, tuttavia, ebbe scarsi risultati e, forse per questo, i valdesi mandarono nel dicembre 1538 due inviati a Ginevra. Il consiglio della città li accolse e diede loro delle lettere di raccomandazione per andare verso la Svizzera protestante. Furono accompagnati da Saunier, espulso proprio in quei giorni da Ginevra[53]. Il 12 gennaio 1539 erano a Neuchâtel da Farel[54]. Poi sembra che uno dei due inviati – senza Saunier, ma in compagnia di Antoine Calvin, fratello di Giovanni – andò a Strasburgo anche per incontrare Calvino, che invece a fine gennaio rispose a Farel in modo negativo:

> Sonerius et fratres supervacuo sumptu oneravit, et hic fatigavit irrito labore. Sum enim in hanc causam intentior, quam ut sit opus me sollicitari; sed quid facerem, quum nondum habitus sit principum ac civitatum conventus, in quem summa negotii reiecta erat?[55]

Dunque Calvino non era d'accordo che Saunier avesse inviato i valdesi, perché la riteneva una missione superflua. Inoltre sembrava così che egli stesso non facesse nulla per loro. Tuttavia egli puntava ad aspettare la prima occasione utile, ovvero l'incontro dello Schmalkaldener Bund (la lega dei principi e magistrati protestanti dell'Impero uniti sulla base della Confessio Augustana) a Francoforte, che avrebbe avuto luogo dal 14 al 18 febbraio seguente.

In una lettera di fine marzo 1539 a Farel, Calvino tornava ancora una volta sulla visita dell'inviato valdese di gennaio:

---

[52] HERMINJARD, vol. V, pp. 170-171, note 17 e 18.

[53] HERMINJARD, vol. V, p. 205, nota 9; pp. 221-222, nota 30; *Ioannis Calvini Epistolae*, vol. 1, p. 445. Nel 1539 Saunier fu nominato pastore a Perroy nel Vaud.

[54] HERMINJARD, vol. V, pp. 221-222, nota 30.

[55] CO X, col. 316 (lettera n. 158) = HERMINJARD, vol. V, p. 230 (lettera n. 767).

> Fratres Waldenses coronatum unum mihi debebant, cuius partem a me mutuo acceperant, partem dederam nuncio qui cum fratre [= Antoine Calvin] venerat, Sonerii mandato. Hunc ut tibi darent, iusseram[56].

È questa la prima – e anche l'ultima – volta che Calvino usa il termine "Waldenses" per i «fratres alpini». Egli aveva prestato una corona agli inviati valdesi che dovevano restituirla a Farel.

Dalle lettere tra Farel e Calvino risulta che entrambi erano insoddisfatti di Saunier, il quale sembra non avesse capito le resistenze presenti in Germania nei confronti dei «Waldenses», cosicché i due deputati tornarono a casa senza risultati concreti[57]. Non ebbero neppure il maestro di scuola che avevano richiesto[58]. Tale fallimento fu forse uno dei motivi che spiegano per quale motivo i valdesi per ben quindici anni non si rivolsero più a Ginevra e al mondo protestante per aiuti diplomatici.

Tramite Gauchier Farel, e probabilmente anche tramite Calvino, gli inviati valdesi cercarono anche un contatto con Guglielmo di Fürstenberg il quale, sebbene dal settembre 1538 vivesse a Strasburgo, era ancora il governatore titolare delle Valli; sembra inoltre che nel maggio-giugno 1539, quando egli era di nuovo in Francia, abbia protestato presso il Re e il connestabile Anne de Montmorency per il comportamento di Montjean. Calvino aveva incontrato il conte alcune volte nel corso degli anni 1539 e 1540 e scrisse due «déclarations» per difenderlo[59]. Fürstenberg aveva litigato con il connestabile Anne de Montmorency, un parente di Montjean, proprio a causa delle persecuzioni dei «suoi» valdesi, ed era per questo caduto in disgrazia presso il re[60]. Il 27 ottobre 1539 Calvino mise Farel a corrente di questo conflitto:

> Scis quid Comiti Guillelmo acciderit. Dum vult Alpinas illas valles tueri adversus Montmiani iniurias, inimicitias cum Connestabili suscepit, quae eo usque sunt progressae, ut se rege insalutato ex aula proripuerit, sed prius

---

[56] CO X, coll. 332 (lettera n. 164) = HERMINJARD, vol. V, p. 270 (lettera n. 774). Cfr. PASCAL, *Ambascerie*, cit., p. 88.

[57] Cfr. PASCAL, *Ambascerie*, cit., p. 88 n. 2.

[58] Nella sua lettera del 6 febbraio 1539 a Calvino Farel sembra aver proposto Gaspard Carmel come predicatore nelle Valli per formare la gioventù, che tuttavia non fu inviato (CO X, col. 319 (lettera n. 159 = HERMINARD, vol. V, p. 237, lettera 768).

[59] *Bibliotheca Calviniana*, vol. I, n. 39/3 (pp. 55-56) e n. 40/4 (p. 69). I due testi sono editi in in: CALVIN, *Plaidoyers*. In questi due testi Calvino non menziona i valdesi o le Valli.

[60] Cfr. CALVIN, *Plaidoyers*, cit., pp. XLV

abdicatis omnibus officiis. Longa est historia: ideo non possum totam recensere[61].

Il 12. Calend. Decembre (= 20 novembre) 1539 Calvino riornò nuovamente sulla questione fornendo a Farel informazioni più precise:

De Comite Guillelmo sic habet res. Quoniam Montijanus violenter irruperat in Alpinas valles multisque injuriis vexaverat bonos fratres, Comes ea de re questus est graviter apud Connestabilem, nec a minis abstinuit. Ille initio mollire animum Comitis velle, ac blanditiis reconciliare cognato suo.

Comes animosius subinde loqui, donec ille etiam ferocire coepit. Hinc non dubia inter eos simultas.

Comes extemplo per literas, quas mihi legendas praebuit, Montijano societatem quam prius coierant, renunciavit. «Improbum ac sceleratum sibi haberi dixit, si in valles suas, ut ferebatur, invasisset, gentemque innoxiam expilasset.» Rescribuntur literae eius nomine, quibus dicit Comitem turpiter mentiri. Addit illos nihil [pa]ssos quod non sint meriti sua in Deum et Regem rebellione[62].

Dunque il conte di Fürstenberg era irritato, perché evidentemente considerava i valdesi ancora come propri sudditi. Inoltre i valdesi sarebbero «buoni» e «innoxi» e dunque rigettava l'accusa di Monjean che i valdesi avessero commesso ribellione contro Dio e il Re e fossero punibili per questo. Montjean tuttavia era già deceduto il 28 settembre[63] e per questo non costituì più un pericolo per i valdesi, ma la loro situazione rimase precaria. In ogni caso anche Fürstenberg non riuscì a fare qualcosa per loro.

Nell'estate del 1540, il 1° giugno, Francesco I emanò l'editto di Fontainebleau col quale vietava ai «luterani», sotto sanzione di morte, l'esercizio della «nuova religione». L'eresia divenne giuridicamente un atto penale poiché era «en soy crime de lèze-majesté divine et humaine, sédition du peuple, et perturbation de nostre estat et repos public»[64]. Il Re aveva anche i «Valdenses» in mente, «hominum genus indomitum in Alpibus, qui contra magistratum non

[61] CO X, coll. 425-426 (lettera n. 194) = Herminjard, vol. VI, p. 116 (lettera n. 832).

[62] CO X, col. 430 (lettera n. 197) = Herminjard, vol. VI, pp. 123-124 (lettera 835). Cfr. Calvin, *Plaidoyers*, cit., pp. XLV nota 168, LIII nota 213, 155.

[63] Calvin, *Plaidoyers*, cit., pp. 155, 189 nota 27.

[64] D. Boccassini, *Le massacre des Vaudois de Provence: échos et controverses*, in «Archiv für Reformationsgeschichte», LXXXII, 1991, pp. 257-286, cit. a p. 259 nota 5.

saltem docerent, sed et tumultuarentur et maiestatis laesae rei essent»[65]. Farel scrisse il 31 ottobre 1540 a Calvino:

> Gravissima persecutio intentata est Provincialibus, imo passim in Galliis, nec sunt expertes Pedemontani quos Rex dederat comiti Gullielmo. Si juvari possunt, cura quaeso[66].

I valdesi delle Alpi Cozie tuttavia non cercarono più di difendere la «libertà di coscienza» con interventi diplomatici all'estero, ma si ritrassero nella clandestinità. Non si rivolsero più a Ginevra, a Farel, Calvino o Fürstenberg, ed infatti per quindici anni non si trovano più accenni ai valdesi delle Alpi Cozie nella corrispondenza di Calvino. Saranno piuttosto i valdesi del Luberon che attireranno la sua attenzione a partire dal 1540, in quanto duramente colpiti dalla politica del Re di Francia.

Gli anni 1540-1545: Luberon

Mentre Saunier e Farel si occupavano in particolare dei valdesi del Piemonte e tenevano al corrente delle loro vicende Calvino, il principale mediatore con i valdesi del Luberon fu Pierre Viret[67]. Questi sapeva che tra i «fratribus Provincialibus» «plurimi sunt ex veteribus Valdensibus»[68]. Fu lui a informare Calvino che erano stati denunciati come eretici e ribelli in una lettera risalente ai primi mesi del 1540, ma non pervenutaci[69], traendo le sue informazioni in particolare dal barba Jean Serre de Bérard e dall'ex-prete Ambroise Garbille[70]. Calvino gli rispose il 19 maggio 1540:

[65] Dichiarazione del suo ambasciatore Jean du Fossé del 28 novembre 1540, cit. da HERMINJARD, vol. VI, p. 228 nota 6.

[66] CO XI, coll. 101-102 (lettera n. 249) = HERMINJARD, vol. VI, p. 347 (lettera 907). Cfr. CALVIN, *Plaidoyers*, cit., p. XLIII nota 156.

[67] HERMINJARD, vol. VI, p. 429 note 1 e 2.

[68] Lettera di Viret a Gwalther del 5 settembre 154 (CO XI, col. 746, lettera n. 571) = HERMINJARD, vol. IX, p. 328 (lettera n. 1392).

[69] HERMINJARD, vol. VI, pp. 227-228 nota 6.

[70] AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 251-253, 355-356. Cfr. la lettera di Viret a Calvino del 6 febbraio 1540: «Audivistis, opinor, de ministro illo Valdensium, qui captus ab hostibus mille quadringentas domos accusavit, quae lanienae omnes expositae sunt» (CO XI, col. 152, lettera n. 275). In particolare Garbille accusava i valdesi «qu'ils se mettaient en armes, et à cette fin faisaient amas d'armes et de poudre, […] qu'ils espèrent la venue du comte Guillaume [de Fürstenberg], pour se mettre tous en sa compagnie» (J. AUBERY, *Histoire de l'exécution de*

> Epistola tua mihi maiore ex parte luctuosa fuit, eoque magis, quod satis coniicio carnificum saevitiam supra modum fervere, ut solet quoties semel ebulliit. Et occurrendi nulla se offert ratio. Scripsi enim ad Farellum, ea spe quae diu suspensos tenuit, iam nos excidisse. Quare, nisi quam novam rimam Dominus aperiat, miseris fratribus aliter opitulari non licet, quam precibus atque exhortationibus, quae tamen ipsae adeo periculosae sunt eorum capitibus, ut sit consultius abstinere. Quod ergo unum fere restat, Domino eorum salutem commendemus[71].

Anche se Calvino parla qui solo dei «fratres», aveva probabilmente in mente i valdesi della Provenza, la cui situazione diventò ancora più difficile dopo l'emanazione dell'editto di Fontainebleau.

Una delle prime vittime delle persecuzioni fu Colin Pellenc, che il 16 ottobre 1540 fu bruciato vivo ad Aix-en-Provence. Alcuni giorni dopo i valdesi di Mérindol distrussero il suo mulino presso Apt, confiscato dal Re dopo la condanna per eresia[72]. In seguito il Parlamento di Aix-en-Provence il 18 novembre 1540 condannò al rogo, in contumacia, diciannove abitanti di Mérindol per «crime de lèse magesté divine et humaine» e ordinò la distruzione del paese mediante una condanna collettiva[73]; il 14 dicembre Francesco I confermava la condanna, attribuendo ai valdesi non solo il reato di eresia, ma anche quello di ribellione, accostandoli quindi implicitamente agli anabattisti. Fu soprattutto Farel, in quei frangenti, ad impegnarsi per salvare i valdesi del Luberon, presentandosi in quello stesso 14 dicembre al Consiglio di Berna[74]. In particolare Basilea e Strasburgo intervennero presso Francesco I[75] e l'8 febbraio 1541 il Re sospese la condanna e promise il perdono a coloro che avessero abiurato entro tre mesi; tale lettera di perdono fu registrata il 29 aprile 1541 dal Parlamento di Aix[76].

Cabrières et de Mérindol et d'autres lieux de Provence..., a cura di G. Audisio, Mérindol, Association d'études vaudoises et historiques du Luberon, 1982, p. 23).

[71] CO XI, coll. 35-36 (lettera 217) = HERMINJARD , vol. VI, p. 227 (lettera n. 865).

[72] AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 134-135, 356-357, 378.

[73] Testo in AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 531-533 (documento n. 20). Cfr. p. 358.

[74] HERMINJARD, vol. VI, p. 397 n. 8. AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 338-339.

[75] AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 338-339. Cfr. il riassunto dell'analisi di Farel (dicembre 1540) della situazione politica alla corte di Parigi pubblicato su: *Briefwechsel Landgraf Philipp's des Grossmüthigen von Hessen mit Bucer*, a cura di M. Lenz (Publicationen aus den K. Preussischen Staatsarchiven, vol. 5), vol. 1, Leipzig, Hirzel, 1878, p.522.

[76] AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 338, 358. Secondo Audisio la decisione del Re fu dovuta all'intervento di Guillaume du Bellay.

Calvino, che viveva ancora a Strasburgo, si preoccupò in particolare dell'accusa di ribellione mossa ai valdesi; il 19 febbraio 1541 scriveva infatti a Farel[77]:

> De fratribus valde qui consternatus, quum spargeretur rumor ille non iam haereseos accusari, sed seditionis ac tumultus. Memineram quid aliquando ex ore So.[nerii] audissem. Ita suspicabar esse parum sobrie institutos in hac parte. Nuper tamen scripsit Card.[inalis][78] ad Morletum[79], qui ad nostros a Rege missus est, Regem ad ignoscendum iam paratum. Hoc audimus ex aliis summa contentione fuisse impetratum; sed gratiae sunt agendae Domino, quod utcunque tamen saevitia et illic et in toto regno mitigatur.

Dunque Calvino nutriva personalmente qualche dubbio sul comportamento dei valdesi a causa delle notizie provenienti da Saunier. Nel frattempo, tuttavia, aveva già ricevuto la notizia del perdono del Re dell'8 febbraio, e di ciò aveva messo al corrente i protestanti tedeschi tramite il suo inviato Morelet du Museau.

Nei mesi successivi Calvino tentò di intercedere presso il sovrano sia chiedendo l'intervento dei principi tedeschi, sia richiedendo delle confessioni di fede da parte dei valdesi provenzali, per convincerlo che non fossero né eretici né ribelli. Un'occasione eccellente per un appello ai principi tedeschi si presentò alla fine dell'aprile 1541, quando Strasburgo, insieme a Martin Bucero, lo inviò alla dieta di Ratisbona per partecipare al colloquio religioso con i cattolici. Calvino si rivolse allora a Filippo Melantone affinché scrivesse una bozza in favore dei valdesi di Mérindol[80] che fu poi emendata dallo stesso Calvino. Il 23 maggio 1541 i principi e i magistrati protestanti del Sacro Romano Impero riscrissero il testo e inviarono un *memorandum* a Francesco I, in cui «quorundam privati», «qui partim in variis regni Vestri loci, praesertim Gratianopoli et aliis Provinci-

---

[77] CO XI, col. 157 (lettera n. 277) = HERMINJARD, vol. VI, p. 27 (lettera 943).

[78] Il cardinale François de Tournon, ministro del Re.

[79] Antoine Morelet di Museau, in quel momento ambasciatore di Francesco I presso i protestanti tedeschi.

[80] *Corpus Reformatorum. Philippi Melanthons Opera quae supersunt omnia*, a cura di C.H. Bretschneider e H.E. Bindseil, vol. IV, Halle-Braunschweig, Bruhn, 1837, coll. 327-328 (n. 2244). Cfr. H. SCHEIBLE, *Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Regesten*, Bd. III, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 1979, p. 174 (n. 2703).

ae urbibus, capti tenentur»[81] venivano difesi dall'accusa di essere «eretici» e «seditiosi». Chiesero la liberazione dei prigionieri e la libertà di coscienza per loro.

Importanti sono le due correzioni di Calvino inserite in questo *memorandum*[82] (ho segnalato queste aggiunte in corsivo):

> Scimus hos qui propter piam doctrinam sunt in odio, interdum praegravari aliis criminibus, ac dici seditiosos. *Vidimus autem confessionem aerumnosorum illorum oblatam Curiae Gratianopolitanae*[83]*, et purgationem obiectorum criminum.* Quare magis deprecandum esse pro eis duximus, quia doctrinae confessio pia est, et haud dubie pura sententia catholicae ecclesiae Christi, quam et nos profitemur. Oramus igitur Regiam Cels. Vestram, ut tum captorum illorum, tum aliorum, si qui propter eaedem causas periclitantur, vitae parcat, eosque dimittat incolumes. *Audimus quidem nonnullis ita veniam concedi, ut abiiciant confessionem doctrinae*[84]*, quam ipsi piam esse non dubitant*: quod quum facere ipsa morte sit acerbius, oramus ut Reg. Cels. Vestra id quoque propter Deum mitiget. Neque ignorat Maiestas Vestra, quam grave sit aliquid praesertim in religione contra conscientiam approbare.

Calvino fece dunque inserire il particolare che gli abitanti di Mérindol avevano offerto una confessione di fede al Parlamento di Aix a difesa delle accuse e che il Re voleva perdonare soltanto coloro che avessero abbandonato una così «piam» confessione. Il 7 aprile 1541, infatti, i valdesi di Mérindol avevano

[81] «Die Fürsten und Stände Augsburgischer Konfession an König Franz I. von Frankreich». Il testo si trova in *Corpus Reformatorum. Philippi Melanchthonis Opera*, vol. IV, coll. 325-327 (lettera n. 2243) = CO XI, coll. 220-221(lettera n. 311) = HERMINJARD, vol. VII, pp. 126-128 (lettera n. 983). Gratianopolis (Grenoble) è certamente un errore da parte dei redattori cinquecenteschi, si tratta di Aix-en-Provence. Cfr. nota seguente.

[82] Cfr. HERMINJARD, vol. VII, p. 127 con nota 5. Herminjard si basa sulla lettera di Calvino a Guillaume Farel del 9 giugno 1541 (CO XI, pp. 235-236 (lettera n. 321) = HERMINJARD, vol. VII, pp. 150-152 (lettera n. 997) e soprattutto sulla lettera di Calvino a Pierre Viret del 12 luglio 1541: CO XI, col. 253 (lettera n. 335) = HERMINJARD, vol. VII, p. 185 (lettera n. 1011). Calvino scrisse Viret: «Correcta igitur nonnihil est prior illa formula, post acceptum secundum nuncium [si tratta di una lettera di Farel]. Duo capita inserta: confessionis quae Aquensi curiae oblata fuerat approbatio, et deprecatio ne abiurare cogerentur».

[83] Si tratta evidentemente di un errore della redazione finale del maggio 1541. La confessione di fede fu offerta al Parlamento di Aix, non di Grenoble. Cfr. HERMINJARD, vol. VII, p. 127 nota 4 e la lettera di Calvino a Viret citata nella nota precedente.

[84] Come stabilito dal Re il 8 febbraio 1541.

offerto una breve confessione di fede al Parlamento di Aix, nella quale negavano di essere «eretici»[85]:

> En la sentence et opinion de la religion et église chrestienne nous nous accordons totalement. Car pour la règle seule de nostre foy, nous avons le Vieil et Nouveau Testament et nous accordons à la générale confession de foy avec tous les articles qui sont contenus au symbole des apostres. Nous ne sommes point enveloppez, ne voudrion estre d'aucuns erreurs ou heresies condamnés par l'ancienne église et tenons tous les enseignements qui ont esté approuvez par la vraye foy.

Ugualmente i valdesi negavano di essere «seditiosi»:

> Touchant du magistrat, comme des princes et seigneurs et toutes gens de justice, nous les tenons estre ordonnez de Dieu e voulons obéir à leurs loix et constitutions qui concernent les biens et corps, ausquels loyaument voulons payer tributs et imposts, dismes, censes et toutes choses que leur appartiendra, en leur portant honneur et obéissance en toutes choses qui ne sont contre Dieu.

Dal contenuto di tale confessione risulta che i valdesi si erano allineati alla linea della Riforma (con la dottrina della giustificazione per sola fede) e in particolare, per alcuni punti, su quella svizzera rappresentata da Farel, Viret e Bullinger. Citiamo per esempio l'articolo sulla Santa Cena: «La cène du Seigneur Jésus est le signe sous lequel la vraye communion du corps et du sang de Jésus-Christ nous est baillée». La riduzione della Santa Cena a un «segno» era inaccettabile non solo per i cattolici, ma anche per i luterani. La dichiarizione di obbedire in tutte le cose «qui ne sont contre Dieu», giustifica il loro rifiuto di abiurare, ma certamente non vuol legittimare la resistenza armata.

Sempre il 7 maggio gli abitanti di Mérindol consegnavano anche una «Requeste», nella quale dichiaravano «qu'ils ne sont hérétiques ne séditieux, ne tiennent les doctrines de Valdo ny de Luther» e «qu'ils n'eurent jamais et n'ont intention de faire rebellion». Non si erano presentati davanti al giudice, poiché coloro che lo avevano fatto erano stati bruciati o espulsi e le loro proprietà con-

[85] La confessione è edita da E. Campi e C. Moser, in *Reformierte Bekenntnisschriften*, vol. I/2: 1535-1549, a cura di H. Faulenbach e E. Busch, Neukirchen, Neukirchener Verlag, 2006, pp. 226-227 (doc. 25).

fiscate, «dont s'estans épouvantez, se sont retirez dans les cavernes en la montagne, [ce] qui n'est rebellion, mais fuite»[86].

Probabilmente ancora nel 1541 o nel 1542 i valdesi di Mérindol scrissero altre confessioni e dichiarazioni – in parte per spiegare e precisare la prima confessione – e le mandarono al parlamento di Aix e al vescovo di Carpentras, Jacopo Sadoleto. Nel 1555 Jean Crespin pubblicò una lunga compilazione di questi testi in forma di una confessione di fede di 25 articoli[87] e nell'articolo riguardante la Santa Cena[88] si legge che

> est une saincte mémoire et action de grâces, faictes en assemblée du peuple de Dieu, de la mort et passion de Jésus-Christ; en laquelle assemblée les signes visibles de pain et de vin sont distribuez et prins, qui sont signes et mémoriaux des choses sainctes; à savoir du corps et du sang de Jésus-Christ sacrifié en la croix pour la rémission de noz péchez et réconciliation avec nostre Dieu.

Anche in questo caso i valdesi concludevano la confessione con una dichiarazione di obbedienza ai re, duchi e magistrati, tuttavia senza le restrizioni del 1541: «Et pource on doit estre subjet à eux [= rois, princes et seigneurs]: non point seulement pour l'ire, mais aussi pour la conscience»[89]. Volevano così evitare ogni rimprovero di sedizione, accusa che fu loro mossa sovente[90].

La terza confessione in 12 articoli, solo poco più lunga della prima, era indirizzata direttamente a Francesco I e databile – come vedremo – probabilmente verso la fine del 1544. In sostanza si ripetevano le dichiarazioni delle prime due confessioni: la «cène de nostre Seigneur Jésus-Christ est une saincte mémoire et action de grâces des bénéfices, que nous avons receuz pas sa mort et passion», e si ribadiva l'obbligo di obbedienza al governo, «de laquelle puissance nul ne peut soy exempter»[91], dunque di nuovo senza alcuna eccezione! Anche se nessuna di queste tre confessioni venne stampata negli anni 1541-1544, date le manifeste continuità presenti nelle formulazioni, bisogna concludere che quei testi abbiano sicuramente circolato in forma manoscritta.

---

[86] Testo in HERMINJARD, vol. VII, pp. 80-82. Si tratta qui di una reazione all'accusa nell'«arrêt» del 18 novembre 1540.

[87] La confessione è edita da Campi e Moser in *Reformierte Bekenntnisschriften*, vol. I/2, pp. 399-414 (doc. 29). Per la genesi di questa confessione, cfr. pp. 395-396.

[88] Ivi, p. 404.

[89] Ivi, p. 413.

[90] Cfr. AUBERY, *Histoire*, cit., in particolare pp. 53-59.

[91] La confessione è edita da Campi e Moser in *Reformierte Bekenntnisschriften*, vol. I/2, pp. 418-420 (doc. 30). AUDISIO, *Vaudois*, cit., p. 190 la data nell'anno 1543.

Calvino, in ogni caso, è venuto a conoscenza della prima confessione (quella del 7 maggio 1541) nella *Aquensi curiae*[92], e conosceva sicuramente pure la terza confessione (quella al re). Scriveva infatti il 25 novembre 1544 a Bullinger[93]:

> Est aliud praeterea, quod te summopere oratum velim. Sunt in Provincia fratres, pro quibus scis nos semper laborasse. Neque id immerito. Sunt enim ea pietate innocentiaque praediti, ut bonis omnibus commendata ipsorum salus esse debeat. Ante triennium iam eo usque progressi fuerant, ut Curiae Aquensi confessionem ediderint puram ac semplice: qualis inter nos ederetur. Ac ne subito fervore, qui statim evanuerit, factum id putes: quoties fuerunt interpellati, constanter in ea perstiterunt. Interea crudeliter fuerunt vexati. Quum saevam hostium tyrannidem pertulisset, tandem impetrarunt a Rege, ut iudices daret, qui de tota causa verius cognoscerent. Rex duobus inquirendi partes mandavit: cognoscere ipse ac pronunciare voluit. Hoc continent literae, ut de eorum doctrina et moribus publice et clam diligenter sciscitentur qui mittendi sunt[94]. Hoc fratres non reformidant. Nam ita se gesserunt apud omnes, ut singulare probitatis testimonium habeant etiam ab adversariis. Quod ad doctrinam spectat, confessionem Regi edituri sunt, sicuti postulavit, claram et sinceram: quae distincte plus complectitur, quam dici in eos possit. Nunc totis viribus renituntur et Episcopi et Praefecti et Curia ipsa, ne Regio diplomati sit locus[95]. Si non admittitur, expositi erunt leonibus et lupis, ut efferatam rabiem in eos exserant. Hoc enim captant illi, ut sibi impune adversus miseros grassari liceat. Si admittitur, ne sic quidem evaserint periculum. Nam et in oppidulis tribus[96], et in compluribus pagis puram evangelii doctrinam profitentur. Et in oppidulo uno templum inquinamentis omnibus repurgarunt: Coenamque illic et Baptismum nostro more celebrant.[97] Quo praesentius illis utrinque periculum imminet, eo maiore studio adiuvandi sunt a nobis: praesertim in hac admirabili constantia, cui

[92] Cfr. la lettera a Viret citata alla nota 135.

[93] CO XI, col. 773 (lettera n. 586) = HERMINJARD, vol. IX, pp. 371-372 (lettera n. 1413). In parte tradotto da GIULIANI, *Una vita*, cit., 124-125.

[94] Il Re dava il 18 luglio 1544 tali istruzioni «à monsieur du Pré, maître des requêtes, et à frère Jean le Chat, de l'ordre de Saint-Dominique, docteur en théologie de l'université de Paris» (AUBERY, *Histoire*, cit., pp. 64-66). Cfr. per le speranze che per esempio Viret dava a questa missione: Lettera di Viret a Gwalther del 5 settembre 154 (CO XI, coll. 746-747, lettera n. 571) = HERMINJARD, vol XI, p. 328-329 (lettera n. 1392).

[95] Cfr. AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 359-360.

[96] Cabrières, Lourmarin e Mérindol.

[97] Cfr. AUDISIO, *Vaudois*, cit., p. 419, il quale mette in dubbio che ci fossa già nel 1544 una comunità protestante nella Provenza.

nos deesse summo flagitio non careret.[98] Adde quod hic eorum causa non agitur: sed aut patefacta per eorum cladem erit via crudelitati impiorum in toto regno, aut evangelium hoc modo perrumpet. Quid ergo superest, nisi ut nervos omnes intendamus, ne cessantibus nobis pii fratres opprimantur, et occludatur Christo ianua in longum tempus? Huius rei volui te praemonitum, ut si quando ad vos confugerint, paratos habeas vestrorum animos ad opem illis ferendam. Alterum autem ex his duobus agendum erit: vel enim petendum erit a Rege, ut concesso semel beneficio frui eos sinat: vel mitigandus eius furor, si adversus eos excanduerit.

I valdesi del Luberon erano dunque talmente «progrediti» nelle posizioni protestanti, da presentare una confessione di fede così pura e semplice che poteva essere pubblicata tra i riformati («qualis inter nos ederetur»). Calvino si riferisce qui alla prima confessione del 1541, di cui aveva ricevuto una copia; parla inoltre di una nuova confessione di fede richiesta dal Re, che tuttavia era ancora in preparazione («Quod ad doctrinam spectat, confessionem Regi edituri sunt, sicuti postulavit, claram et sinceram»). È molto probabile che si tratti qui della terza confessione di cui abbiamo riferito. Va anche qui rilevato il fatto che Calvino, nel caso fosse stata scatenata la persecuzione contro i valdesi, non prevedesse la resistenza armata, bensì l'esilio.

In quel momento Calvino aveva ancora qualche speranza che le lettere patenti di Francesco I del 14 giugno 1544 e poi le istruzioni date alla sua commissione nel luglio seguente, potessero risparmiare i valdesi. Fu però una speranza vana: il 31 gennaio 1545 il Re diede disposizioni per l'esecuzione della condanna emanata il 18 novembre 1540.

Questa decisione non era dovuta a qualche provocazione commessa dai valdesi, quanto piuttosto una conseguenza della pace di Crépy, intervenuta l'8 settembre 1544 tra il Re e Carlo V, nella quale fra altre decisioni si stabiliva un sostegno reciproco nella lotta contro i protestanti. Francesco I non avrebbe dovuto più tener conto delle richieste da parte della Lega di Smalcalda, che veniva così a trovarsi esposta alle minacce dell'Imperatore. La pace creava inoltre le condizioni per la convocazione del concilio di Trento: dunque la situazione per il protestesimo europeo peggiorava progressivamente dalla fine del 1544, per poi culminare nella cocente sconfitta della Lega di Smalcalda nel 1547.

[98] Nel giugno 1544 Myconius, Guillaume e Gauchier Farel si impegnarono per i valdesi. Cfr. la lettera di Myconius a Calvino del 10 giugno 1544 (CO XI, col. 726, lettera n. 558) = HERMINJARD, 9, pp. 276-277 (lettera n. 1367) e la lettera di Farel a Mynonius del 11 giugno (HERMINJARD, 9, pp. 277-278, lettera n. 1368).

Il 27 marzo 1545 Calvino scriveva al riformatore di Basilea, Mynonius[99]:

> Hic nobilis tibi non ignotus, quanti angustiis nunc premantur fratres Provinciales exponet. Quia eorum salutem scio tibi, ut par est, commendatam, tantum peto ut, quum tempus erit agendi, talem illis te praestes qualem hactenus experti sumus. Sed ante omnia placuit rem Bucero indicari, ut apud suos dispiciat numquis erit aditus opportunus ad Regem.

Dunque egli in quel momento stava già pensando come avrebbe potuto mobilitare la Svizzera e la Germania per azioni in favore dei valdesi presso il Re di Francia; inoltre si impegnava, come già nel passato, a perseguire un secondo obiettivo: quello di consegnare una confessione di fede. Il 25 aprile 1545 Calvino scrisse infatti a Farel il seguente importante brano[100]:

> Duo huc nuper a fratribus Provincialibus missi erant qui hic substiterunt meo rogatu circuite duodecim dies. Postquam mihi spes excidit maturi reditus vel Claudii vel Guillelmi,[101] eos abire passus sum. Promisi tamen illis absentibus negotium nobis omnibus curae fore, ac te praesertim non defuturum spopondi. Mihi doluit eos aliam prorsus confessionis formam exhibuisse ab ea quam Petro[102] dederam. Nescio quid illi in mentem venerit ut improbaret quod omnibus placuerat, et ipse simulaverat sibi placere. Non miror si Rex exacerbatus fuerit in capite de eucharistia. Certe Germanis non satisfaciet quod dicunt. Ego autem receperam apud Bucerum omnia bene habere. De praeside Provinciae[103] iam admonitus fueram, ac primo nuncio diligenter hortabor Bucerum ut sibi caveat.

---

[99] CO XII, 56 (lettera n. 627). Cfr. già a lettera di Viret a Gwalter del 5 settembre 1544 (CO XI, col. 746, n. 571).

[100] CO XII, col. 64 (lettera n. 633).

[101] Non è noto chi sono questi due.

[102] Farel scrisse il 15 maggio a Calvino dopo il massacro: «Petrus evasit, et alter cum eo qui ministrabat, et iam sunt Genevae, ubi haec eadem referuntur» (CO XII, col. 80, lettera n. 643). Una parte dei rifugiati si ritrova in P.-F. GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, vol. I: 1549-1560 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 26), Genève 1957; cfr. AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 338-345, 397-399. Non sono riuscito a indovinare il cognome di questo Petrus. L'altro che viene con lui, era il pastore Jean Périer.

[103] Il 4 aprile Farel aveva avvertito Calvino per Jean Meynier d'Oppède: «Provinciales hostem non habent maiorem quam eum qui praefectus est provinciae» (CO XII, col. 58, lettera n. 629). Nel febbraio 1545 Meynier, primo presidente del Parlement di Aix, fu nominato governatore ad interim della Provenza, essendo il comte Louis-Adhémar de Grignan inviato dal Re per un'ambasciata al dieta di Worms (AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 356, 359, 401; BOCCASSINI, *Massacre*, cit., p. 258 nota 4). Calvino tuttavia sembra qui accennare a Grignan che Bucer potrebbe incontrare a Worms. Si vede anche la lettera di Calvino a Bullinger del 24 luglio 1545 citata infra, p. 31 e sg.



Convocazione Assemblea

L'Assemblea ordinaria della Società di studi valdesi,

<u>è convocata per **sabato 20 agosto 2011,**</u>

alle ore 9:00 in prima convocazione e alle <u>**ore 17:00**</u> in seconda convocazione presso la Casa Unionista, in via Beckwith 5, Torre Pellice.

Ordine del giorno:

- elezione del presidente e del segretario dell'Assemblea
- relazione del Seggio sulle attività 2010-2011
- illustrazione delle attività 2010 della Fondazione Centro Culturale Valdese
- presentazione nuovi soci
- discussione
- approvazione dell'operato del Seggio 2010-2011
- approvazione del bilancio preventivo 2012
- elezione del Seggio 2011-2012
- elezione dei revisori dei conti per l'anno 2011
- varie ed eventuali

Il Seggio

Dunque poco prima due valdesi del Luberon – di cui non sappiamo i nomi – erano stati da lui. Calvino si rincresce che i valdesi abbiano presentato una stesura della confessione di fede diversa da quella che lui stesso aveva dato a «Petrus». Probabilmente questo Petrus aveva sostituito la definizione dell'eucaristia inserita da Calvino con una concezione di carattere zwingliano-bullingeriano. Calvino non si meravigliava pertanto che il Re di Francia fosse irritato da questo concetto, confermandolo anzi nel giudizio che i valdesi fossero «eretici», e più precisamente «picardi», i quali negavano la presenza corporale di Cristo nel pane e vino. Questo concetto avrebbe potuto anche mettere in pericolo il sostegno dei protestanti tedeschi, per il quale Calvino aveva pure coinvolto Bucero, presente in quel momento alla dieta di Worms. Era dunque principalmente per evidenti motivi politici che Calvino cercava di allineare i valdesi alla sua concezione sull'eucaristia.

Dal contesto mi sembra poter ipotizzare che Calvino avesse scritto una bozza per la nuova confessione di fede da presentare al Re verso la fine del 1544 o l'inizio del 1545, relativa dunque alla terza confessione di fede che conosciamo[104]. Questa ipotesi viene confermata dal fatto che nel 1555 Johannes Sleidanus – anch'egli in contatto con Calvino – pubblicò un estratto proprio di questa confessione[105].

Quando il riformatore di Ginevra stese questa lettera, anche se non era ancora al corrente che il massacro aveva già avuto luogo: le prime notizie di quanto avvenuto tra il 13 e 20 aprile 1545 arrivarono infatti in città verso fine aprile[106]. Il 4 maggio Calvino scriveva a Farel[107]:

> Quum duo illi fratres de quibus scripseram me autore ad suos reversi forent[108], alter cum luctuoso nuncio rediit iam ad nos: pagos aliquot exustos

[104] Campi e Moser, *Reformierte Bekenntnisschriften*, cit., vol. I/2, p. 396 nota 5 osservano nella seconda confessione (a Sadoleto) «eine gewisse Nähe zu den frühen Ausgaben von Calvins Institutio», confermano tuttavia che è impossibile provare la sua partecipazione alla stesura. Non prendono in considerazione il fatto che Calvino avrebbe potuto essere coinvolto nella terza confessione.

[105] Cfr. infra, p. 34.

[106] Forse già a fine aprile Calvino scrisse a Libertetus (= Christoph Fabri: Droz, *Chemins*, cit., vol. 1, p. 107): «Provinciales etiam inhumaniter tractantur. Exusti nuper fuerunt tres pagi. Exusti aliquot intra aedes, pauci trucidati, alii ad remos abducti. Necdum compertum habemus quem latrocinandi finem hostes fecerint» (CO XII, col. 71, lettera n. 636).

[107] CO XII, col. 76 (Lettera n. 639). In parte tradotta in italiano da Giuliani, *Una vita*, cit., p. 126.

[108] Cfr. la lettera di Calvino a Farel del 25 aprile 1545, sopra, p. 26.

esse, complures ex senibus fuisse exustos, alios trucidatos gladio, alios ad crudelius supplicium abductos, tantamque fuisse saevitiam ut neque puellis, nec gravidis mulieribus, nec infantibus fuerit parcitum. Tanta est rei atrocitas ut cogitando obstupescant. Tantum abest ut verbis possim exprimere. [...] Confectus moerore scribo nec sine lacrymis, quae sic erumpunt ut verba subinde abrumpant.

Ci sono solo poche lettere in cui egli si manifesta così profondamente sconvolto: il dolore è tanto grande da indurlo al pianto e quasi gli mancano le parole per esprimersi. Dalle sue affermazioni sembrerebbe che giudicasse essere state distrutte delle vere e proprie «églises dressées», con pastori stabili[109]. Il noto protestante Alfonso Diaz[110] raccontava il 6 gennaio 1546 ai delegati protestanti del colloquio di Ratisbona delle persecuzioni dei valdesi subite dal Re di Francia dicendo: «Geistliche erbaten sie sich von Calvin»[111]. Egli era ben informato dato che nei primi mesi del 1545 stava proprio a Ginevra e manteneva stretti contatti con il nostro riformatore; inoltre corrispondeva pure con il cardinale Jean Du Bellay. A suo parere sono dunque i valdesi stessi a chiedere a Calvino l'invio di pastori; ne conosciamo tuttavia solo uno che potrebbbe essere stato mandato da Ginevra: Jean Périer[112]. Non è invece chiaro se il «Petrus» e il «Nicolaus» di cui parla Calvino, siano stati pastori stabili oppure dei «barba».

Nella stessa lettera del 4 maggio Calvino mise Farel al corrente che il Consiglio della città aveva deciso di inviarlo in prima persona in Svizzera e chiese a Farel di accompagnarlo a partire da Berna:

Re audita fratribus primo visum fuerat, ut nomine ad te mitteremus cum meis literis, quae causam omnium ecclesiarum ministris commendarent. Deinde petiimus a senatu consilium, quia inter nos minus certe constaret quidnam factu esset opus. Senatui placuit ut ipse ad Helveticas ecclesias concederem. Cras igitur me ad iter dabo. Bernae vix potero esse ante diem Iovis. Quum primum potero, ut mihi senatus detur instabo apud consulem.

[109] Secondo AUDISIO; *Vaudois*, cit., pp. 419-420 prima del 1545 non c'erano ancora delle «églises dressées», che verranno poste in essere solo a partire dal 1558.

[110] Su Diaz si veda K. STEGBAUER, *Pespektivierungen des Mordfalles Diaz (1546) im Streit der Konfessionen. Publizistische Möglichkeiten im Spannungsfeld zwischen reichspolitischer Argumentation und heilsgeschichtlicher Einordnung*, in *Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurs im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700)*, a cura di W. Harms e A. Messerli, Basel, Schwabe & Co, 2002, pp. 371-414.

[111] V. SCHULTZE, *Das Tagebuch des Grafen Wolrad II. zu Waldeck zum Regensburger Religionsgespräch 1546*, parte 1, «Archiv für Reformationsgeschichte» 7 (1909/1910), opp. 135-184, cit. p. 149.

[112] Vedi sopra nota 102.

Si expedire censueris, fac Bernae te Veneris sistas. Illinc simul ibimus. Sin minus, pergam. Quia Bucerus proximis suis literis spem fere praecidit[113], vereor ne perdam operam illuc eundo. Si tamen id Basilienses consuluerint, tentabo nihilominus. Gratissimum erit mihi Bernae te saltem videre.

Dunque, il giorno successivo Calvino partì per Berna, dove infatti incontrò Farel: da lì avrebbe poi proseguito per Zurigo, Sciaffusa, Basilea e Strasburgo[114]. Da ultimo si sarebbe recato ancora ad Aarau, dove il 21 maggio, su iniziativa di Bullinger, si incontrarono i delegati delle cinque città svizzere riformate (Zurigo, Berna, Basilea, Sciaffusa, San Gallo)[115]. L'assemblea non seguì la proposta di Calvino di mandare una delegazione, ma si limitò ad inviare una lettera a Francesco I in favore dei «Vauddoys, gens innocens et très sainctement révérens la religion chrestienne». Soltanto nel caso in cui la risposta lo rendesse necessario, sarebbe stata mandata un'apposita ambasciata a Parigi[116]. Sembra che l'azione di Calvino venisse sostenuta da Bullinger, mentre incontrò ostacoli e resistenze da parte di Berna[117]. Va anche aggiunto che in questi frangenti an-

---

[113] Bucero era ancora a Worms, dove si trovava anche il conte de Grignan inviato del Francesco I. Sembra tuttavia che Bucero non vedeva possibilità per un intervento presso il Re.

[114] Della visita di Calvino a Strasburgo raccontava Sleidan nella sua lettera al langravio Filippo d'Assia del 29 maggio 1545 (*Sleidans Briefwechsel*, a cura di H. Baumgarten, Strassburg-London, 1881, p. 61, n. 31.

[115] Per questo viaggio di Calvino cfr. la lettera di Vogtius a Bullinger (CO XII, coll. 77-78, lettera n. 641), la lettera di Bullinger a Blaurer (CO XII, coll. 78-79, lettera n. 642), la lettera di Farel a Calvino (CO XII, coll. 80-81, lettera n. 643); la lettera di Pellicanus a Campius (CO XII, coll. 81-82, lettera n. 644), di Calvino a Bullinger (CO XII, 110-112, lettera n. 645) e soprattutto la lettera di Calvino a Viret (CO XII, coll. 82-83, lettera n. 645). Vedi anche gli «Annales 1545» per il mese di maggio (CO XXI, coll. 352-354). AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 401-402.

[116] La lettera non si ritrova più, ma il contenuto si può dedurre dalla risposta di Francesco I del 27 giugno 1545. Vedi BOCCASSINI, *Massacre des Vaudois*, cit., pp. 257-286, in particolare pp. 258-260.

[117] Lettera di Calvino a Viret (CO XII, coll. 82-83, lettera n. 645). Calvino scrisse nel suo resoconto del viaggio: «Bernates non tantum dederunt quod petieramus, sed aliis quoque fuerunt hortatores. Tigurini statim conventum Aroviae indixerunt. Alios eo vocarunt propriis nunciis. Schafusianis et Basiliensibus iusserunt nos significare. Interea Argentoratum profecti sumus. Ubi ne unum quidem diem transigere licuit, tametsi summa celeri tate iter faciebam. Aroviae non tale decretum factum est quale optassem. Itaque bis in consilium meo postulato reditum est. Sed efficere non potui ut a sententia abducerentur. Censuerunt proprio nuncio mittendas esse literas quibus serio apud Regem intercederent. Accepto responso mittendam grandem legationem. Putant enim fore utilius si auditis excusationibus legatum mittant bene praemunitum. Testantur interea se nec sumptibus nec labori parcere. Quando hoc illis fixum est consilium, literis prius experiri, feramus. Iussus sum praeterea, si quid novi rescivero, Bernam mox scribere. Senatus Bernensis se aliis indicaturum recepit. Mitto exemplar scripti quod eorum rogatu obtuli postquam omnia fusius

che la suprema magistratura di Strasburgo inviò una lettera. Il 27 giugno il Re di Francia rispose agli svizzeri in questo modo[118]:

> Et trouvons bien estrange que vous veuillez mesler du faict de noz dits subjectz et de la justice que nous leur administrons, appelant cruaulté la pugnition que nous faisons faire de ceulx qui ont commis plusieurs rebellions et desobéissances à l'encontre de nous, faisans entreprises sur l'une de nos principales villes de frontière[119] et qui sont contrevenans à la loy qui se observe et que nous voulions estre observée en nostre royaulme. Et ne voyons pas que, en cella, ilz suyvent la vérité évangélicque dont vous dictes qu'ilz font profession. Et davantage nous vous voulions bien advertir que lesds. Vauldoys et autres héréticques que nous avons faict pugnir, tenoient telz erreurs que nous pensons certainement qu'il n'y a prince en Germanye qu'il les vousist tollerer en ses pays. Et quant à nous, nous ne sommes pour les souffrir és nostres.

La risposta del Re sembra aver suonato alle orecchie dei bernesi come conferma delle loro critiche ai Valdesi già espresse ad Argovia. In ogni caso il 4 giugno Calvino raccomandò a Viret di inviare un certo Nicolas[120] a Berna per difendere di persona i valdesi dai rilievi loro mossi[121]. Da una successiva lettera

exposueram. Vereor ne alicubi falsus fuerim, et magis vereor ideo quod fidem meam apud eos extenuari periculosum foret, si quid in posterum velim prodesse».

[118] La risposta di Francesco I è pubblicato da N. Weiss, *François Ier, les Vaudois et les Bernois*, in «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français» (d'ora in poi «BSHPF»), 40, 1891, pp. 200-203. La risposta del Re a Strasburgo, ugualmente del 27 giugno, si trova in versione tedesca in CO XII, coll. 113-114.

[119] Si tratta di Massilia (CO XII, col. 114 nota). Il Re suggerisce qui che i valdesi vorrebbero fare le stesse cose che avevano fatto gli anabattisti a Münster.

[120] Si tratta forse del Nicolas originario di Merindol (cfr. CO XII, col. 180), non di Nicolas des Gallars (Gallasius) (c. 1520-1581), nobile francese, che nel 1544 diventerà pastore a Ginevra e si impegnò come traduttore di opere di Calvino. Per Nicolas des Gallars si veda: J. Olson, *Nicolas des Gallars, Sieur de Saules: kith, kin, and aspects of his work in Geneva with Calvin*, in «Reformation & Renaissance Review: Journal of the Society for Reformation Studies», IX, 2007, Issue 3, pp. 277-302.

[121] «Ego vero nihil fore melius arbitror, quam a Nicolao nostro coram verbis exponi quae literis complecti iussus fueram. Nam et oratio testis oculati plus fidei ac ponderis, meo iudicio, habitura est, et multas calumnias diluere poterit, quas illic spargi quotidie a regiis credibile est. Nam quum adhuc illic essemus, non credas quam variis criminibus gravarentur pii fratres. Ego, tametsi facile poteram suspicari ex quo fonte oriebantur, suppressa autorum mentione simpliciter respondebant Quin etiam Aroviam non nulli ex legatis imbuti falsis rumoribus venerant, quos difficile fuit ex animis revellere. Omnino igitur consulo, ut Bernam concedat *Nicolaus*, et ea explicanda curet senatui, quae cognosci expediat. Ego literis fidem eius commendo, ac rogo ut cognoscere velint ex illius ore, quae ego scribere debueram. Tu quoque privatim aliquod verbum ad

di Calvino a Bullinger del 24 luglio 1545 risulta che i valdesi erano accusati di non pagar più le decime ai vescovi[122]:

> Quantum intelligo ex amicorum literis, quod de legatione in Galliam mittenda magno tuo et bonorum omnium studio impetraveram, in nihilum recidet nisi res iterum urgeatur. Hoc consequuti sunt suis mendaciis Regis pensionarii[123], ut ne misericordia quidem dignos iudicemus quos videmus ob causam quam nobiscum habent communem crudeliter interfici. Iam tunc Aroviae quum essem animadverti non obscuris coniecturis, quosdam non adeo nobis esse propitios, vel saltem non ita ardere, quod sinistris rumoribus essent occupati. Erat autem vanissimum crimen confictum, quo miseri fratres gravarentur: saevitum ideo in ipsos esse quod decimas solvere recusarent. Atqui ne ab hostibus quidem hoc illis unquam obiectum est. Quin potius satis notum est, semper ultro pollicitos fuisse sacrificis, tantundem se daturos illis otiosis, quantum exigere solebant quum sacra sua facerent. Semper enim habuerunt prudentes modestosque homines quorum sanis consiliis regi se patiebantur. Potes igitur fide mea asserere, hanc minime fuisse excitatae persequutionis causam. Ac ne Grynianus quidem, qui nunc Wormatiae Regis est legatus, hoc praetextu abuti ausus est ad levandam invidiam. At qui eo melius nosse potuit, quum sua perfidia totum hunc ignem accenderit? Nam quum e Provincia, cuius est praeses[124], accitus a Rege esset, fratribus recepit se fideliter acturum in aula ipsorum causam. Sed dum vult Cardinali Turnonio[125] blandiri, cuius auspiciis legationem ambiebat, furore hactenus inaudito Regis animum inflammavit. Nunc operae pretium est cognoscere, quo in statu sint res piorum fratrum. Rex, ut Germanis satisfaceret, nuper illuc scripsit, se commissarium misisse qui de strage perpetrata inquireret[126]. Sed quid inde sperari potest? Nemo est nunc qui hiscere ausit pro sublevandis miseris fratribus. Oppressa ergo iacebit eorum causa. Tenentur adhuc plus quam quadringenti in vinculis. Nam sentinae quoque navium vinctis plenae sunt. Quotidie ex comitatu Avenionensi incursiones fiunt in eos qui supersunt adhuc. Quod tametsi fit Rege tacente, permissu tamen eius fieri certum est. Neque enim sic conniveret nisi probaret. Nec

---

consulem addere poteris, si videbitur. Iterum dico, ne refrigescant animi, utile est ab ipso Nicolao calefieri» (CO XII, coll. 87-88, lettera n. 648).

[122] Che i valdesi dovessero pagare queste decime ai vescovi, risulta dalle lettere di Calvino ai pastori di Sciaffusa e a Vadianus (cfr. infra la nota 131)

[123] Probabilmente Calvino pensa agli svizzeri protestanti «lobbisti» pagati dal Re francese.

[124] Cfr. supra nota 113.

[125] Cardinale François di Tournon. Cfr. BOCCASSINI, *Massacre*, cit., p. 258 nota 4 e AUDISIO, *Vaudois*, cit., pp. 359, 401. Lui fu attributo grande influenza su Francesco I. Era un parente del conte de Grignan.

[126] Non è noto una tale lettera reale del luglio alle città svizzere e a Strasburgo.

legatus tantum sibi arrogaret nisi perspecto eius animo. Proinde nunc opitulandi tempus est, si quando antehac fuit. Sunt enim plurimi ex fuga huc illuc dissipati. Alii latent apud bonos viros, qui vitam propriam opponere periculo non dubitarunt, ut illos a morte eriperent. Alii capti tenentur. Quod Rex pollicetur non remedium est, neque mali mitigatio, sed latebra qua sepeliatur eorum interitus. Itane videntibus nobis ac quiescenti bus fundetur innoxius sanguis? impune grassabitur in fratres nostros impiorum rabies? Christus ludibrio habebitur? Porro ita futurum prospicimus, nisi ex integro incumbas, una cum aliis quibus curae est Christi regnum. Nam Bernae et Basileae animos refrixisse audio, nisi calefiant. Nos eniti non desinemus. Tu cum fratribus effice ut vestri serio negotium suscipiant.

Calvino – che sembra conoscere la risposta del Re del 27 giugno – avrebbe dunque voluto che le città svizzere protestanti mandassero un'ambasciata, malgrado che valutasse il Re complice della strage, in quanto giudicava il conte di Grignan come il vero responsabile[127]. Perciò il 24 luglio scrisse non solo a Bullinger ma col medesimo scopo inviò anche delle lettere, parzialmente identiche nel testo, ai pastori di Sciaffusa[128], a Mynonius[129] e a Vadianus[130]. Scopo principale dell'ambasciata sarebbe stato quello di operare alla riabilitazione dei valdesi[131].

Tuttavia Calvino non riuscì a rimobilitare le città svizzere, ed anche una visita di Farel[132] e Viret al Senato di Berna non ebbe il successo desiderato[133].

---

[127] Cfr. la lettera di Farel a Calvino maggio 1545: «Quod attinet ad fratres, delecti sunt ex singulis aedibus qui persequendis in dies incumbunt et trahuntur plurimi in carceres. Narrabat heri qui Lugduno veniebat pius, constantem famam esse Herum a Tourriers, ut vocant, ad Regem literas tulisse quibus extermium narrabatur piorum. Lectis eis risisse fertur Rex ac dixisse: *C'est une belle deffaicte*» (CO XII, 643, lettera n. 643).

[128] CO XII, coll. 112-114 (lettera n. 665).

[129] CO XII, col. 115 (lettera n. 666).

[130] CO XII, coll. 117-118 (lettera n. 667).

[131] Lettera ai pastori di Sciaffusa (CO XII, col. 113, lettera n. 665): «Nunc igitur quanta poteritis vehementia incumbite ut legatio gravis mittatur, quae serio a Rege postulet vinctos dimitti, restitui profugos in sua bona, deinde quaestionem aequam haberi de fide moribusque piorum».

[132] Farel che aveva ricevuto un resoconto della strage in lingua francese, chiese Calvino di tradurlo in latino, che questo tuttavia non giudicava utile: «Commentarium quem a me latinum fieri volebas, cum reliquis chartis tibi remitto. Neque enim magnum operae pretium in latina versione fore putabam. Et hic nemo est qui germanice sciat» (lettera di Calvino a Farel del 24 agosto 1545 (CO XII, col. 145, lettera n. 683). Di questo «narrationem gallice conscriptam de caede Waldensium» parla Calvino anche il 24 agosto in una lettera a Viret (CO XII, col. 147, lettera n. 685): «Farellus suo more, dum nihil vult praetermissum quod fratribus miseris utcunque possit commodare, etiam in iis quae non adeo sunt necessaria laborat. Latina versio illius narrationis

Ciononostante questi tre personaggi continuarono il loro impegno in favore dei valdesi del Luberon: «Sed nulla nos indignitas abducat quominus in officio nostro pergamus. In praesens non video quid possimus ultra»[134].

La loro misera condizione, della quale Calvino fu informato dai superstiti rifugiatisi a Ginevra, contribuì a riconfermargli la necessità di un'azione risoluta: egli scrisse a Viret, probabilmente nel settembre 1545[135]:

> Quum turma una piorum [ex Provincia] huc venisset, ac quaedam audirem quae tibi non ignota esse magnopere ad rem pertineret, volui ut ad te duo statim proficiscerentur. Intelliges Satanam omnia machinari, ut avertat ab illis sublevandis omnium animos et Regis aulicorumque saevitiam iam plus satis acutam magis acuat. Me quoque Helvetii, non pensionarii[136] modo, sed quicunque epicurismum sapiunt[137], mire lacerant, quod gentem suam in Regis odium mea importunitate traxerim. Sed nihil tanti sit quod nos ab officio plus quam necessario remoretur.

Vanamente, infatti, Farel si era impegnato all'inizio di settembre affinché Berna inviasse una delegazione a Parigi in favore dei valdesi[138], e anche Viret non sapeva più bene che fare: «Caeterum de fratribus Provincialibus que magis cogito, eo sum magis inops consilii»[139].

Dopo la lettera di settembre a Viret di cui si è detto, Calvino per lungo tempo non parlerà più dei valdesi del Luberon. Alla fine tutto il suo impegno si era concluso con un'amara sconfitta: i valdesi massacrati, ed i protestanti tedeschi e svizzeri rimasti inermi e renitenti all'azione diplomatica, ciò senza dubbio anche a causa della situazione politica internazionale[140]. Molto probabilmente

---

quid prodesset? Curandum potius fuit ut germanice redderetur». Non è noto di quale documento si tratta.

[133] Cfr. le lettere di Viret a Calvino dell'agosto 1545 (CO XII, coll. 133-136, lettera n. 677) e dell' 21 agosto 1545 (CO XII, col. 141, lettera n. 682).

[134] Lettera di Calvino a Viret del 17 agosto 1545 (CO XII, coll. 139, lettera n. 680).

[135] CO XII, col. 161 (lettera n. 695).

[136] Cfr. nota 129.

[137] Gli avversari di Calvino, che lui accusava di epicurismo.

[138] Nel settembre 1545 ci fu una delegazione in Francia, ma piuttosto con altri scopi (lettera di Viret a Calvino del 2 settembre 1545 (CO XII, col. 156, lettera n. 692).

[139] Lettera di Viret a Calvino del 12 settembre (CO XII, coll. 166-167, lettera n. 697).

[140] Anche per altri motivi l'anno 1545 fu pieno di desillusioni e sconfitte per Calvino. Cfr. P.F. van Stam, *Le livre de Pierre Caroli de 1545 et son conflit avec Calvin*, in *Calvin et ses contemporains*, a cura di O. Millet, Actes du colloque de Paris 1995, Genève, Droz, 1998, pp. 21-41.

Calvino si sarà occupato dei rifugiati a Ginevra, ma mancano dati concreti in proposito.

Solo nel 1553, dopo otto anni, Calvino sarebbe ritornato sull'argomento, in quanto lo storico Giovanni Sleidanus si rivolse a lui in due riprese chiedendogli tutte le «literae» a sua disposizione sul massacro del 1545[141]. Sleidanus che nel maggio 1545 si era molto scandalizzato dell'atteggiamento di Francesco I nei confronti dei valdesi[142], aveva ascoltato la prolusione di Calvino tenuta a Strasburgo nel 1545 durante suo viaggio in favore dei valdesi[143]. Nel 1554 sembra che Sleidanus sia stato messo al corrente dallo stesso Calvino che l'editore Crespin di Ginevra stava per pubblicare un resoconto del massacro, in quanto il 2 aprile di quell'anno gli scrisse: «Rogo te, quum illud Valdense acceperis ab eo [i.e. Crespin] quem nominas tuis in literis, uti quam primum mittas»[144]. Si tratta qui dell'*Histoire memorable de la persecvtion & saccagement du peuple de Mérindol & Cabrieres & autres circonuoisins, appelez Vavdois*[145], che Crespin tuttavia pubblicò solo l'anno dopo, dunque troppo tardi per poter essere ancora utilizzata[146] da Sleidanus come fonte per la descrizione del massacro fatta nel suo libro: *De statu religionis et rei pubblica*, uscito attorno alla Pasqua del 1555[147].

---

[141] Lettera a Calvino del 13 settembre 1553 (CO 14, col. 620 (lettera n. 1797) e del 28 dicembre 1553 (CO 14, coll. 719-720, lettera n. 1881). Le due lettere sono anche pubblicate in: *Sleidans Briefwechsel*, cit., pp. 262-263 (n. 128) e 265-266 (n. 131). Su Sleidan e la sua corrispondenza si veda J. ROTT, *Nouveaux documents sur Jean Sleidan historien de la Réforme (1506-1556)*, in «Bulletin philoloque et historique», 1967, II, pp. 551-648.

[142] Si vedano per esempio le sue lettere al cardinael Jean du Bellay e Johannes Sturm del maggio 1545, in *Sleidans Briefwechsel*, cit., pp. 51-56 (letter n. 26-29). Aveva le sue informazioni da una lettera «ab homine fide digno». Non si sa chi fosse questo. Interessante è la sua notizia: «Valdenses enim illi certo dicuntur eandem habere quam habent Genevenses religionem» (p. 53).

[143] Vedi la lettera di Sleidan al langravio Filippo dell'Assia del 29 maggio 1545, in *Sleidans Briefwechsel*, cit., p. 61 (n. 31) e la lettera a Jacob Sturm dell'8 giugno 1545, p. 67 (n. 35).

[144] Lettera di Sleidan a Calvino del 2 aprile 1554 (CO 15, col. 111, lettera n. 1940) = *Sleidans Briefwechsel*, cit., p. 266 (n. 132).

[145] [Genève, Crespin] 1555. Cfr. J.-F. GILMONT, *Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVIe siècle: Jean Crespin, Etienne Noël et Scipione Lentolo*, in *I Valdesi e l'Europa* (Collana della Società di Studi valdesi 9), Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1982, pp. 193-195, anche per le edizioni successive.

[146] Cfr. la lettera di Sleidan a Calvino del 10 settembre 1554 (CO XV, col. 231 (lettera n. 2010) = (*Sleidans Briefwechsel*, cit., p. 271, n. 135): «Historiam Crispini comparabo, ubi primum hic exstabit: nondum enim vidi».

[147] J. SLEIDAN, *Ioan. Sleidani de statv religionis et reipvblicae, Carolo Qvinto, Caesare commentarium libri XXVI*, Argentorati, Rihclii, 1555, c. 258r-260r.

Nella stessa lettera del 2 aprile 1554 Sleidanus scrisse anche: «Garnerius[148] mihi dixit excudi librum apud vos de martyribus nostri temporis. Cupio scire quid sit». Sembra che Calvino gli abbia mandato poco dopo la prima edizione de *Le livre des martyrs* di Crespin, appena uscito, che come è noto contiene dieci pagine sul massacro del Luberon[149], perché l'8 luglio 1554 lo stesso Sleidanus scrisse: «Librum Crispini legi et quaedam inde sumpsi, quamquam non est absolutus»[150].

Anche se Sleidanus ha ripreso da lì qualche notizia, il suo testo contiene molti dettagli che mancano in Crespin[151]. Così dà, per esempio, un estratto della confessione di fede che i valdesi nel 1544 avevano inviato al Re. Mi sembra quindi probabile che Sleidanus l'abbia ricevuta da Calvino; non è invece appurabile se e fino a che punto egli gli abbia fornito anche notizie sulle vicende del 1545. Degli «antichi» valdesi Sleidanus parla solo nella frase di apertura: «Sunt in provincia Gallia qui dicuntur Valdenses: hi vetusta consuetudine neque pontificem Romanum agnoscunt, et aliquanto puriorem habuere sempre doctrinam, et postquam Lutherus innotuit, ampliorem cognitionem avide sibi compararunt». Al contrario Crespin, nel suo *Le livre des martyrs*, ci offre molte notizie interessanti sugli «antichi» valdesi e la loro adesione alla Riforma: è ignoto chi gliele abbia date, e se Calvino vi fosse coinvolto o meno.

In ogni caso a partire dal 1555 il riformatore di Ginevra cominciò a inviare pastori verso la diaspora, prima nel Piemonte occupato dai francesi, poi dal 1558 in Francia. Sovente furono delle «églises plantées» che gli richiedevano pastori, volendo stabilire «églises dressées». Preoccupato Calvino scrisse il 23 marzo 1560 al suo amico Johannes Sturm di Strasburgo[152]:

> Interea in oppidis quibusdam Provinciae plus ausi sunt boni viri quam vellem. Suaseram ne ante aulicam lustrationem in publicum prodirent: nunc festinatio eorum maiores gignet motus.

---

[148] Dal 1545-1549 Jean Garnier fu pastore della chiesa francese di Strasburgo e dunque uno dei successori di Calvino in questo posto.

[149] [J. CRESPIN], *Le livre des martyrs, qui est vn recveil de plusieurs Martyrs qui ont enduré la mort pour le Nom de nostre Seigneur Iesus Christ, depuis Iean Hus iusques à ceste année presente*, [Genève], Crespin, 1554, pp. 656-666. Sul contenuto si veda GILMONT, *Origine*, cit., pp. 192-193, 195. Cfr. J.-F. GILMONT, *Bibliographie des éditions de Jean Crespin 1550-1572*, tome I (Livre – Idées – Société n. 2), Verviers, Gason, 1981, p. 48.

[150] Questa lettera di Sleidan a Calvino del 8 luglio 1554 fu edita per la prima volta da ROTT, *Nouveaux documents*, cit., pp. 633-635, cfr. 564.

[151] Cfr. GILMONT, *Origines*, cit., p. 196.

[152] CO XVIII, col. 41 (lettera n. 3174). Cfr. AUDISIO, *Vaudois*, cit., p. 428.

Non è chiaro se Calvino critichi qui i paesi di tradizionale insediamento valdese o piuttosto altri paesi collocati nella Provenza, ma noi sappiamo con certezza che anche le antiche famiglie valdesi del Luberon si stavano muovendo. Nel 1561 gli abitanti di Mérindol[153] chiedevano infatti alla *Compagnie des pasteurs* di Ginevra che gli venisse inviato «Iehan du Perey», dunque quel Jean Périer che già aveva servito il paese fino al 1545[154], richiesta che verrà accolta anche grazie al sostegno accordato da Calvino[155]. A giudicare dalla sua corrispondenza, sembra che questo fosse il suo ultimo impegno per i paesi valdesi del Luberon.

1555-1561: nuovamente le Alpi Cozie

Dal 1541 al 1555 non sono documentati contatti diretti o indiretti tra Calvino e i valdesi alpini, data la completa mancanza di prove che nel 1549 Theodore de Bèze sia da lui stato mandato quale «apostolo» nelle Valli, come invece affermato in un passato anche recente[156]. Al contrario va rilevato come in questo lungo periodo Calvino non tratti mai dei valdesi alpini, nemmeno nelle lettere indirizzate ad altri corrispondenti piemontesi come Gaudenzio Merula.

Questo «silenzio» da parte dei valdesi ha diverse ragioni: certamente in un primo tempo erano stati molto intimiditi dalle persecuzioni di René de Montjean ed in seguito disillusi dallo scarso successo riscosso della loro ambasciata, al punto da indurli a ritornare in clandestinità, mentre non si fidavano neppure dei governatori filo-protestanti degli anni quaranta. Le persecuzioni nei confronti dei valdesi nel Luberon poteva inoltre aver rafforzato questo modo di comportarsi, soprattutto perché sappiamo che alcuni profughi si erano rifugiati nelle Valli, dove non avranno certo mancato di portarne notizie particolareggiate[157]. Anche la pesante sconfitta della lega di Smalcalda del 1547 riecheggiava nel

[153] In 1562 Viret, che lavorava dal 1561 in Francia, scrisse a Calvino di un certo Martinus di Mérindol, che non voleva servire nelle comunità prevista, perché preferiva stare nel «natale solum» (CO XIX, col. 149, lettera n. 3638). Sulle attività di Viret in Francia: B. ROUSSEL, *Pierre Viret en France (septembre 1561-août 1565*, in «BSHPF» CXI, 1998, pp. 803-838.

[154] *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève au temps de Calvin*, vol. II: 1553-1564 (Travaux d'humanisme et renaissance, n. 55), a cura di R.-M. Kingdon, Genève 1962, p. 94.

[155] CO XXI, col. 756.

[156] JALLA, *Storia*, pp. 62-63. C. PAPINI, *Il processo di G. Varaglia (1557-58) e la Riforma in Piemonte* (XVII febbraio 2003), Torino, Claudiana, 2003, p. 43. GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 135.

[157] Cfr. P. GILLES, *Histoire ecclésiastique des églises vaudoises de l'an 1160 au 1643*, reedizione Pignerol 1881, vol. I, p. 80-81. Cfr. AUDISIO, *Vaudois*, cit., p. 398.

Piemonte. In ogni caso i valdesi non richiedevano più la presenza di predicatori provenienti da Ginevra, come nel passato era avvenuto per il caso di Saunier, ma molto probabilmente erano piuttosto i «barba» valdesi a mantenere in vita un movimento filo-riformatore sotterraneo.

Questa strategia di sopravvivenza verrà charamente descritta dal pastore di Angrogna Étienne Noël, uno dei predicatori ad essere inviato da Ginevra nel 1555, in una lettera dell'aprile-maggio 1556[158]:

> Ces pouvres peuples sont accoustumés de tous temps de soustenir les persecutions du pape et des siens, lesquellez ilz mesprisent, et comme il semble advis, craignant trop peu ce qui advient, parce que le temps passé il[s] avoyent accoustumé de appayser leurs ennemys en faysant quelque semblant d'estre papistes et donnant quelque somme d'argent, qui a esté cause que la plus part, à ces derniers assaulx, ne sont veautrez à ces bourbiers de la messe[159], car voyant la rage des ennemys plus enflambee que de coustume, ont incontinant eu recours à ce miserable moyen à eulx accoustumé de tous temps.

La prudenza dei valdesi era peraltro giustificata: il Re Enrico II (1547-1559), successore di Francesco I, ribadiva con l'editto del 19 novembre 1549 un pesante intervento contro l'eresia che pullulava in Piemonte[160].

Ma all'inizio del 1555 i valdesi alpini cambiarono radicalmente il loro comportamento: malgrado la politica strettamente antiprotestante del Re, inviarono «trois frères» – di cui non si conoscono i nomi – alla *Compagnie des Pasteurs* di Ginevra richiedendo predicatori per le Valli[161]. Furono in particolare vari sindaci e consiglieri delle comunità dell'alta val Pragelato riunitisi in as-

[158] A. DUFOUR, *Un document sur les Vallées Vaudoises en 1556*, in «BSSV», 128, 1970, p. 61. Trad. italiana in PAPINI, *Processo*, cit., pp. 30-31 e GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 177.

[159] "Si sono rotolati in queste melme della messa".

[160] Cfr. L. FELICI, *Tra Stato e Chiesa. La repressione dell'eresia in Piemonte durante l'occupazione francese (1539-1559)*, in *I tribunali della fede. Continuità e discontinuità dal medioevo all'étà moderna* Atti del XLV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, in collaborazione con il Centro di ricerca sull'Inquisizione dell'università degli studi di Trieste a cura di Susanna Peyronel Rambaldi (Torre Pellice, 3-4 settembre 2005), Torino, Claudiana, 2007 (Collana della Società di Studi Valdesi 26), pp. 163-196.

[161] *Registres de la Compagnie*, vol. II, p. 62: «à l'instance de trois freres qui furent envoiez de pardela». Cfr. D. TRON, *Un profondo mutamento: da barba a pastori*, in *Valdismo e cattolicesimo prima della Riforma (1488-1555)* (Collana di studi storici dell'Associazione culturale «La Valaddo» n. 5), a cura di R. Genre, Villaretto-Roure, La Valaddo, 2010, pp. 251-292, qui p. 264.

semblea a richiedere i primi pastori da Ginevra[162]: le motivazioni di tale decisione potrebbero essere state la mancanza sempre più pressante di «barba» autoctoni[163] e la crescita del protestantesimo nel Piemonte.

La *Compagnie* – in assenza di Calvino che era a Berna[164] – accolse la richiesta e nell'aprile del 1555 inviò due predicatori di origine francese, Jean Vernou e Jean Lauvergeat, che prima visitarono la val Pragelato sottomessa al Parlamento di Grenoble, poi la Val Angrogna sottomessa al Parlamento di Torino. Il 22 del mese scrissero un resoconto dettagliato a Ginevra, dal quale risulta che i valdesi iniziarono a celebrare culti pubblici, nonostante entrambi i predicatori giudicassero la cosa come «folle fantaisie» e raccomandassero – seguendo una precisa istruzione di Ginevra – che i valdesi restassero per il momento in clandestinità. Dalla lettera risulta che esisteva una infrastruttura di «barba» e che i valdesi erano disponibili a difendere i predicatori ginevrini armati di robusti bastoni, dunque anche con la forza. Interessante è nel *Postscriptum* la frase: «Et desirons tous qu'il vous plaise nous escrire de l'yssue du voyage de Monsieur Calvin a Berne»[165], attestante dunque che i valdesi erano ben informati su di lui.

---

[162] Cfr. J.J. HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné et la résistance à l'insurrection d'après des documents inédits*, in «BSSV», 77, 1958, n. 103, pp. 53-63: «Et en tant que concerne Anthoine Borrel consul de Fenestrelles, Johannet Blanc, Guillaume (f 312 v) Blanc et Anthoine de La Court conseilliers dudict Fenestrelles, Estienne Borgoing consul de Pragela, Francois Villot, Jehan Vincent, Guillaume Broche, Jayme Frigier, Jehan Jayme conseilliers dudict Pragela, Pierre Belleard consul de Usseaulx, Berthin Berthet, Michel Bonnet, Johanet Achauld, Malinet Berset, Estienne Belliard ses conseilliers, Thurin Roulx consul du Roure, Jehan Borrel, Jehan Raviol, Thoniet Bergier, Anthoine Valso, Martin Talmon conseilliers dudict lieu du Roure, Jehan Charrier consul du Mean, Jehan Galerne, Jehannet Legeard et Micol conseilliers, chargez par fame et renommée d'avoir esté assembléz pour envoyer quérir les precheurs a Genève, est ordonné qu'ilz se purgeront par serment par devant l'exéquuteur du présent arrest qu'ilz n'ont faicte aulcune assemblée pour envoyer quérir ung ou plusieurs precheurs a Genève et qu'ilz n'ont presté aucune faveur ou ayde à celluy qui prescha le jour de Pasques ny à ses compaignons et complices» (pp. 57-58; sentenza del Parlamento di Grenoble del 28 marzo 1556). Ringrazio Daniele Tron per avermi segnalato questo brano essenziale e Valerio Coletto per la sua trascrizione.

[163] Cfr. GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 146-147.

[164] CO 15, coll. 575-578 (lettera n. 2189), cit. col. 578. Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 148-150. Ulteriori informazioni su questa prima missione nella lettera di Vernou e altri prigionieri a Ginevra di 25 luglio 1555 (CO 15, coll. 694-697, lettera 2251); J. CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez e mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apostres iusques à présent (1619)*, vol. II, a cura di D. Benoit, Toulouse, Société des livres religieux, 1887, pp. 225-227: qui tutto il dossier, pp. 201-245.

[165] Su questo viaggio di Calvino del marzo-aprile 1555 si vedano i *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, pp. 60-62.

Vernou e Lauvergeat ritornarono alla base con la richiesta da parte dei valdesi che Ginevra mandasse pastori e maestri di scuola per mettere in piedi una vera e propria chiesa pubblica riformata, dunque delle «églises dressées». Vernou e Lauvergeat tuttavia «remonstrerent qui ne pouvoient suffire à la charge qui leur estoit commisse»[166], e che dunque c'erano bisogno di più persone qualificate. La Compagnia accolse la domanda e, nonostante gli evidenti rischi, avviò una grande offensiva missionaria nelle Valli inviando 27 predicatori entro pochi anni[167], e ciò quasi sempre su richiesta degli stessi valdesi[168]. Per primo fu rimandato lo stesso Vernou con quattro colleghi, i quali però vennero subito arrestati in Savoia e imprigionati[169]. Portavano fra altro l'*Institutio* di Calvino, libro compromettente, ma che sarebbe servito loro anche per rispondere alle domande dell'inquisizione durante il processo[170]. Nell'ottobre 1555 tutti e cinque furono bruciati vivi nonostante gli interventi diplomatici da parte di Ginevra e Berna[171].

Anche Calvino, nel frattempo tornato a Ginevra, sostenne la missione dei cinque pastori. Purtroppo non si espresse sulle sue motivazioni. Si può ipotizzare che Calvino fosse a conoscenza che in Piemonte e nel Marchesato di Saluzzo i riformati necessitavano urgentemente di ministri di culto, in particolare in città come Chieri e Busca. Calvino potrebbe aver considerato le Valli come un testa di ponte clandestina per la missione nella pianura padana. Inoltre poteva in tal modo trovare un valido utilizzo per i predicatori di lingua italiana e per pastori come Etienne Noël e Humbert Artus che nel 1555 erano stati espulsi da Montbéliard dal conte filo-luterano Giorgio I (peraltro sostenuto in quest'azione dal pastore Pierre Toussain).

Calvino dal 1555 fino al 1559 si occupò in prima persona della scelta di maestri di scuola e predicatori adatti, seguendo tuttavia sovente i consigli di

---

166 *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, p. 64.

167 Vedi D. TRON, *La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino*, in *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia*, cit., in corso di stampa.

168 *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, pp. 68-70, 74.

169 Dopo l'arresto Calvino fu incaricato della corrispondenza con i prigionieri. Nelle sue lettere del luglio (CO 15, coll. 707-708, lettera n. 2257; trad. italiana GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 154-155), del 5 ottobre (CO 15, coll. 805-807, lettera n. 2312) e del 8 ottobre (CO 15, 808-809, lettera n. 2315) Calvino non accenna mai ai valdesi. Cfr. *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, p. 64.

170 CRESPIN, *Livre des martyrs*, cit., vol. II, 1887, p. 203.

171 CRESPIN, *Livre des martyrs*, cit., vol. II, 1887, p. 204 n. 1.

Pierre Viret e Théodore de Bèze[172], entrambi a Losanna, e di Guillaume Farel, ormai stabilmente insediato a Neuchâtel. Documentato è il suo coinvolgimento personale nell'invio di Humbert Artus (1555)[173], Etienne Fago (1556)[174], Jean Lauvergeat (1556)[175], Gioffredo Varaglia (1557)[176] Pasquier Bacuot (1557)[177], Dominique Vignaux (1557)[178] e Cosme Brevin (1560)[179]. Nel novembre 1555 Viret scrisse a Farel[180]:

> Quid prohibeat quominus me ad vos recipiam, alias intelligetis. Calvinus in ea est sententia ut qui requiruntur ab inalpinis ecclesiis festinent: alioquin alios missurus est. Cognoscetis de hoc fratre caetera: qui non ita pridem a Fagotio literas accepit. Haec igitur res tibi curae erit. Misi literas tuas ad Calvinum, quibus scribis de Maturino[181]. Scripto mihi non respondit. Sed Merlini[182] ore nunciavit placere de utroque consilium

---

[172] Cfr. la lettera di Bèze a Farel del 24 nov. 1555, da Losanna: «Pedemontani nostri duos ministris iam petunt. Utinam illic accrescat Domino aliquid etiam amplius quam hic imminuator» (*Correspondance de Bèze*, cit., vol. I, p. 183.

[173] Lettera di Calvino a Farel del 23 novembre 1555 (CO XV, coll. 861-182, lettera n. 2345 = JALLA, *Correspondance*, cit., p. 75): «Nunc Humbertus noster appulit, serius quam vellem, satis tamen opportune, modo suam profectionem absolvat». Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 162.

[174] Lettera di Calvino a Viret del 1° luglio 1556 (CO XVI, col. 218, lettera 2491); trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 186: «Veniat ergo Stephanus [Etienne Fago] quam primum commode poterit». Cfr. le lettere di Viret a Calvino del fine giugno 1556 (non 1557): CO XVI, col. 532, lettera n. 2656), del 29 giugno 1556 (non 1557) (CO XX, col. 432, lettera n. 4175) = J. BARNAUD, *Quelques lettres inédites de Pierre Viret publiées avec des notes historiques & biographiques*, Saint-Amans, Carayol, 1911, p. 103 (lettera 40) e del 7 luglio 1556 (CO XVI, coll. 222, lettera 2495).

[175] Sulla richiesta dei Valdesi di avere un maestro (lettera di Calvino a Viret del 9 settembre 1555: CO XV, col. 754, lettera n. 2283) = JALLA, *Correspondance*, cit., p. 74) fu inviato nel settembre 1556 Jean Lauvergeat che aveva già accompagnato Vernou nel 1555 (*Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, p. 69 = JALLA, *Correspondance*, cit., p. 77; GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 187).

[176] Cfr. infra nota 254.

[177] *Registres de la Compagnie*, vol. II, p. 79.

[178] J. JALLA, *Lettres des pasteurs des Vallées au Consistoire de Genève (1604-1628)*, in «BSHV», 64, 1935, p. 36.

[179] Lettera di Dominique Vignaux ai pastori di Ginevra del 23 luglio 1563 (CO XX, col. 80, lettera n. 3987), dalla quale risulta che al suo arrivo nelle Valli dispose "d'un bon tesmoignange» di Calvino.

[180] Lettera di Viret a Farel del 13 novembre 1555 (CO 15, col. 858, lettera n. 2342). Trad. italiana da GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 162.

[181] Cfr. la lettera di Viret a Farel del 24 ottobre 1555: «Misi tuas letteras ad Calvinum quibus significas de Maturino quam utilis esse possit ecclesiis inalpinis» (BARNAUD, *Quelques lettres*

Calvino era dell'opinione che quelli richiesti dalle chiese alpine dovessero affrettarsi, altrimenti ne avrebbe inviato degli altri: tale premura era dovuta anche all'approssimarsi dell'inverno che avrebbe potuto bloccare il passaggio dei colli[183].

Calvino era in contatto epistolare con alcuni predicatori delle Valli, in particolare Étienne Noël[184], Giaffredo Varaglia[185] e Scipione Lentolo[186]. Alcuni suoi libri, quali l'*Istitutio*, erano diffusi nelle Valli[187]: lo testimonia il gesuita Antonio Possevino, il quale scrisse che si erano trovati nelle Valli «libri poi tutti de i presenti heresiarchi, senza giamai ritrovarsi uno dottore santo della Chiesa, ma tutte bestemmie o catechismi o institutioni perfide di Calvino»[188].

Tuttavia il radicalismo dei valdesi destò anche qualche perplessità da parte di Calvino e dei suoi colleghi[189]. Il massacro del Luberon era di fresca memo-

---

inédites, cit., p. 101). Mathurin de la Brosse fu ex maestro di scuola di Neuchâtel e dunque ben noto a Farel.

182 Jean-Raymond Merlin, professore di ebraico di Losanna. Cfr. *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, p. 86.

183 GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 162.

184 Vedi la lettera di Calvino a Viret del 9 settembre 1555 (CO XV, col. 754, lettera n. 2283) = JALLA, *Correspondance*, cit., p. 74): «Mitto ad vos literas Stephani nostri, ex quibus intelligetis, quantumvis insaniat Satan Christum tamen sub cruce regnare»; la lettera di Calvino a Farel del 18 maggio 1556 (CO XVI, col. 146, lettera n. 2455): «Nudius tertius redditae mihi fuerant a Stephano literae quas tibi mitto».

185 CO XVI, coll. 744-745 (lettera n. 2777). Trad. italiana: PAPINI, *Processo*, cit., p. 5, GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 227-228.

186 Lettere di Lentolo a Calvino del 3 novembre 1559 (CO XVII, coll. 668-669, lettera n. 3129; FIUME, *Lentolo*, cit., p. 26) e del 22 ottobre 1561 (CO XIX, coll. 68-69, lettera n. 3581; FIUME, *Lentolo*, cit., p. 87).

187 Questa risulta dagli atti del processo di Barthélémy Hector del marzo-giugno 1556: CRESPIN, *Livre des martyrs*, cit., vol. II, 1887, p. 438. Cfr. GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 167.

188 Lettera di A. Possevino al P. Giacomo Laínez dal 24 febbraio 1561; M. SCADUTO, *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e restaurazione cattolica (1560-1563)*, in «Archivium Historicum Societatis Iesu», XXVIII, 1959, pp. 51-191 (docum. n. 28), cit. p. 146.

189 Cfr. la lettera di Farel a Viret del 7 settembre 1555 (CO XV, col. 751, lettera n. 2283) = JALLA, *Correspondance*, cit., p. 74: «Dominus Iesus his tam infirmis initiis et tam contrariis prudentiae et consilio carnis tribuat successum supra omnem spem». Cfr. anche la lettera di Farel a Blarer del 7 dicembre 1555 (JALLA, *Correspondance*, cit., p. 75): «Humbertus [Artus] noster, per Tossanum [Pierre Toussain] pulsus, a Deo vocatus est ut agat et doceat inter eos quibus nescio an pares sit invenire, sed non sine gravi discrimine».

ria[190] e la rottura pubblica dei valdesi con la chiesa papale provocò immediamente forti reazioni del governo francese, cosa che non mancava di ricordare ai valdesi la «piteuse desconfiture, qui avoit esté faite autresfois de leur frers et parens au païs de Provence»[191]. Di conseguenza, il 20 dicembre 1555, il Parlamento di Torino (la più alta istituzione del governo francese) nominava una commissione di due dei suoi membri, con pieni poteri, per inquisire i valdesi. Nel marzo-aprile 1556 la commissione visitando le Valli vietò loro la pubblica celebrazione del culto, ordinando la consegna dei predicatori venuti da Ginevra e altri luoghi, oltre alla confisca dei libri protestanti, e obbligarono i valdesi alla frequentazione della messa e delle prediche cattoliche[192].

I «ministres» (predicatori e barba) e «le peuple» di Angrogna dichiaravano tuttavia il 9 aprile 1556[193] alla commisione, «qu'ils estoyent tous deliberez de vivre selon la pure parole de Dieu: qu'ils vouloyent obéir au roy et à tous leurs superieurs en toutes choses, moyennant que Dieu n'y fust point offensé»[194]. Essi precisavano la loro posizione nella succinta confessione di fede in 7 articoli che consegnarono alla commissione del Parlamento alcune settimane più tardi[195], nella quale dichiaravano «que la religion de leurs ancestres et la leur en laquelle ils avoyent esté nourries et enseignez par eux est celle qui a esté revélée de

[190] Proprio nel 1554 e 1555 apparvero, come abbiamo visto, le prime pubblicazioni su questo massacro da parte di Crespin e Sleidanus. Cfr. la lettera di Jean Raymond Merlin del 6 agosto 1557 a Calvino, in parte edito da JALLA, *Correspondance*, cit., pp. 78-79.

[191] ANONIMO [= E. NOËL], *Histoire des persecvtions et gverres faites depvis l'an 1555. iusques en l'an 1561. contre le peuple appelé Vaudois qui est aux valees d'Angrongne, Luserne, sainct Martin, La Perouse & autres du païs de Piemont. Nouuellement imprimé*, Genève, [Chauvin], 1561, p. 20. Ristampata in forma anastatica e con Trad. italiana in: *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese che abita nelle Valli del Piemonte, di Angrogna, Luserna, S. Martino, Perosa e altre, a far tempo dall'anno 1555 fino al 1561* (Storici valdesi, prima sezione, vol. 2), a cura di E. Balmas e C.A. Theiler, Torino, Claudiana, 1975.

[192] Testo del decreto in GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 165-166.

[193] NOËL, *Histoire*, cit., p. 19 indica come data giovedì dopo Pasqua 1556. Cadendo la Pasqua del 1556 il 5 aprile, il giovedì era quindi il 9 aprile.

[194] NOËL, *Histoire*, cit., p. 20.

[195] Il testo è riedito da E. Campi e C. Moser in *Reformierte Bekenntnisschriften*, cit., vol. I/3: 1550-1558, Neukirchen, Neukirchen Verlag, 2007, p. 360 (testo n. 46), p. 360. Sulle pp. 361-363 viene edita una «plus ample déclaration», con le risposte alle domande della Commissione. Vedi anche l'introduzione utile dei due editori, pp. 355-359. H. HEPPE, *Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555-1581*, vol. 1, Marburg, Elwert, 1852, presenta una trad. tedesca della confessione nell'appendice n. 20 (pp. 63-64), aggiunge tuttavia nel appendice n. 21 (pp. 65-67) una trad. tedesca di una seconda memoriale del 1557, nella quale i valdesi rispondono ulteriori domande della commissione riguardanti la loro confessione e dichiarazione del 1556 (cfr. ivi, pp. 233-234). Purtroppo Heppe non indica dove ha trovato questi documenti. Questo testo manca da Campi e Moser.

Dieu», dunque rivendicano una manifesta continuità con i loro antenati medioevali[196]. Per quanto riguarda i sacramenti come la Santa Cena dissero solo:

> qu'ils confessoyent aussi les sacremens instituez par Jésus-Christ, par lesquels il desploye e distribue abondamment ses grâces et grans bénéfices, ses richesses et thrésors celeste à tous ceux qui communiquent à iceux avec une vraye et vive foy.

Dall'aggiunta «à tous ceux qui communiquent à iceux avec une vraye et vive foy» risulta chiaramente che i valdesi seguivano la dottrina riformata, non quella cattolica o luterana. Confermavano inoltre la loro obbbedienza al potere secolare – tranne nel caso che il potere secolare desse ordini contrari all'onore di Dio – come avevano già fatto il 9 aprile:

> Qu'ils tenoyent aussi que les puissances supérieures (comme les princes et magistrats[197]) sont ordonnées de Dieu e que quiconque leur résiste il est rebelle à Dieu. Et partant qui'ils se sumettoyent treshumblement à leurs supérieurs comme à ceux qui leur avoyent esté ordonnéz de Dieu pour seigneurs de terre. Pourveu toutesfois qu'ils ne commandent chose qui soit contre l'honneur de Dieu lequel est le souverain prince de tous.

Con questa confessione dunque i valdesi volevano affermare che non erano né ribelli né eretici. Tale confessione fu presentata da «les paroisses et Syndicats tous d'un accord» della val Pellice[198]. Susanna Peyronel ha ipotizzato che l'autore possa essere stato l'allora ministro di Angrogna, Etienne Noël[199]: non sarebbe allora un caso ad essere stato poprio lui a pubblicarla per primo nel

---

[196] Nella dichiarazione aggiunta precisavano «que leur religion avoit estée retenue et gardée par leurs ancestres jusques à eux par plusieurs centaines d'années» (*Bekenntnisschriften*, Bd. I/3, p. 363). Cfr. *Storia delle persecuzioni*, cit., p. 85 nota 29.

[197] Per questa espressione cfr. S. PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido». Resistenza armata e Valdesi nel Cinquecento*, in: *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*, Atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, a cura di P. Gajewski e S. Peyronel, Torino, Claudiana, 2008 (Torre Pellice, 8-9 settembre 2007), pp. 58-59.

[198] NOËL, *Histoire*, cit., p. 22. Nel 1556 Noël scrisse: «le peuple de ce val de Luserne» (DUFOUR, *Document*, cit., p. 61, cfr. anche 63 per la notizia di Farel)

[199] PEYRONEL, *Morire*, cit., p. 57. Ho tuttavia qualche dubbio che Noël abbia scritto questa confessione. Cfr. il mio articolo *Dalla Riforma al Valdismo in Val Pragelato: 1555-1564*, cit. (in corso di stampa).

1562[200]. In particolare la restrizione «Pourveu toutesfois qu'ils ne commandent chose qui soit contre l'honneur de Dieu» potrebbe esprimere la sua opinione[201], mediante la quale giustificare la resistenza passiva, dunque la libertà di coscienza[202] (come peraltro era anche il caso riguardante la confessione di fede valdese del Luberon del 1541).

Il punto di vista di Noël era conforme a quello di Calvino e negli anni successivi vi sarebbe rimasto fedele[203]. Nel 1556 tuttavia c'erano anche persone nel «peuple» che optavano per la resistenza armata[204]: Noël ne informò Calvino in una lettera – inviata già prima della consegna della confessione – riferendo che i valdesi si preparavano alla resistenza armata contro le violenze del Parlamento. Questo preoccupò vivamente Calvino, che il 10 aprile 1556[205] scrisse a Viret e a Théodore de Bèze le seguenti frasi[206]:

> Stephanus ad me nuper scripsit, fratres Alpinos, quia vim contra se parari intelligunt, ad repugnandum se accingere. Nova illinc anxietas. Simul ac oblatus erit nuncius, eorum animos mansuefacere conabor. Sed quidvis potius experiri decretum est, quam ultro se dedere. In montes autem fugere absurdum putant, unde eos brevi inopia extrahat.

---

[200] NOËL, *Histoire*, pp. 22-31. Lentolo, che nel 1560-1561 contrastava la strategia di Noël, accennò nella sua *Histoire memorable* del 1561 solo brevemente alla confessione del 1556 (LENTOLO, *Histoire memorable*, cit., p. 79).

[201] Cfr. DUFOUR, *Document*, cit., p. 61, dove Noël scrive: «aprez lequel je dis ausdictz commissaires qu'ilz considerassent s'il estoyt licite de obeir à eux plus que à Dieu». Si tratta del 9 april 1555. Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 170.

[202] Questa interpretazione viene confermata dalla memoriale valdese del 1557 (supra nota 203), dove i valdesi scrivono che, quando il Parlamento li obbliga di accettare dottrine contro la loro coscienza e la parola di Dio, protesteranno nel cospetto di Dio. Inoltre sono certi che il Re li garantirà un trattamento giusto.

[203] PEYRONEL, *Morire*, cit., pp. 57-58, 60-64.

[204] Questa resistenza non fu solo nutrita da motivi religiosi. Come nel 1560/1561 anche nel 1556/57 si deve tenere conto delle tensioni tra i comuni delle Valli e il Parlamento. Cfr. l'osservazione di PEYRONEL, *Morire*, cit., p. 57: «Non mancò dunque, forse, tra le motivazioni che spinsero il "popolo valdese" a prendere le armi anche la convinzione antica di essere comunità che potevano contrattare con il proprio sovrano e, in casi tutti particolari, anche disobbedire ed opporsi».

[205] Probabilmente Calvino scrisse anche a Farel, che rispondeva il 17 aprile 1556 (CO XVI, col. 109, lettera n. 2432; trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 170): «Stephani discrimen non parum nos tenet sollicitos; sed tamen est aliquid audire aliqua de eo. De Humberto meo tam altum silentium magis nos angit, licet ante tempus miseri esse nolimus».

[206] CO XVI, col. 103 (lettera n. 2427) = *Correspondance de Théodore de Bèze*, recueilli par H. Aubert, vol. II, Genève, Droz, 1962, p. 41. Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 170.

Proprio per "domare" («mansuefacere») gli animi dei valdesi Calvino scrisse alcuni giorni dopo, il 19 aprile 1556, una lunga lettera – appositamente scritta in francese e non in latino, essendo rivolta al «peuple» – con la quale intendeva convincerli a rinunciare alla resistenza armata. Si tratta dell'unica sua lettera conservataci indirizzata espressamente ai valdesi[207]:

> Trèschers freres, quand vostre messager passa nagueres par icy[208], combien que ie sentisse par compassion en quelles angoisses vous pouviez estre, et que ie desirasse comme lun de vous de chercher bons remedes a voz fascheries et perilz, toutefois voiant a loeil que les moiens[209] desquelz on vous avoit avertiz estoient frivoles, ie luy declairay franchement que cestoit temps et argent perdu de sy amuser. Ie voy bien, quelque semblant quil fist de vouloir suyvre mon conseil, que son courage tendoit a lopposite. Et depuis, a ce que iay entendu, leffect a monstre quil avoit conclu en son cerveau de faire ce que ie luy monstray estre du tout sans raison ne propoz. Or ie vous prie de nestimer, quant ie napprouve telles entreprinses, que ie naye tel souciz de vous comme ie doy. Mais lamitie que ie vous porte ne requiert point que ie vous abuse. Maintenant ie suis encores en plus grande tristesse et trouble, pour les menaces quon vous faict, et lapparence qui se veoit a loeil de plus grandes persecutions que vous navez senty de long temps. Mesmes croiez que beaucoup de bons freres sont en semblable peine pour vous[210]. Mais nous ne pouvons sinon gemir, en priant Dieu quil luy plaise vous conserver par la main de ce bon et fidele Pasteur en la garde duquel il nous [vous?] a commis[211]. Vous devez avoir premedite de long temps que vous estes la comme en la gueulle des loups, et que vous navez non plus dasseurance ne repoz, sinon daultant quil luy plaist vous donner de iour en iour quelque respit. Si apres vous avoir supporte quelque temps, il luy plaist lascher la bride a voz ennemys, vous avez a le prier de deux choses: quil ne permette point que vous soiez tentez oultre vostre portee, et cependant quil vous fortifie dune telle vertu, que vous ne soiez estonnez de rien qui vous pourra advenir, pour defaillir. Nous devons bien estre tous resoluz, comme nostre vie luy est chere et pretieuse, quil nous sera protecteur contre tous assaultz. Mais ce nest pas pour nous exempter des persecutions, par le-

[207] CO XVI, pp. 111-114 (lettera n. 2433). Trad. italiana in GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 170-174. K. MÜLLER, *Zum Briefwechsel Calvins mit Frankreich*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», XXV, 1904, p. 159, come primo ha identificato i valdesi come indirizzario di questa lettera di Calvino (cfr. *Correspondance de Théodore de Bèze*, vol. II, Genève 1962, p. 42 nota 7).

[208] Non si sa il suo nome, ma sembra essere stato un valdese.

[209] Dunque la resistenza armata.

[210] Probabilmente Pierre Viret e Guillaume Farel (cfr. la lettera di Farel a Calvino del 17 aprile, citata sopra alla nota 213).

[211] Étienne Noël.

squelles il veult esprouver la patience des siens. Plustost cest la condition a laquelle nous sommes ordonnez, comme dit S. Paul, que de passer par tel examen. Parquoy mettez peine de vous corfermer et pratiquer au besoing ce que vous avez apprins en lEscriture, et dont iournellement on vous admonneste. Car si nous ne sçavons que cest de batailler, quelle couronne esperons nous? Or la facon de combattre nous est monstree par le filz de Dieu, de posseder noz vies en souffrant. Cest chose dure a nostre fragilité, mais puis quil a promis de donner constance invincible a ceux qui len requerront, plus tost apprenons de nous renger a sa doctrine, quen repliquant chercher de vains subterfuges. Ie ne dy pas que vous ne deviez estre esmeuz, oians ce quon machine contre vous, moiennant que cela ne vous face point perdre courage pour quitter la confession de vostre foy en declinant, mais plus tost vous sollicite a prier Dieu, et aussi esveille vostre zele pour maintenir sa verite, comme nous y sommes tenuz, quant il nous y appelle.

Au reste pource que iay entendu que plusieurs de vous se deliberent, si on les vient oultrager, de resister plus tost a telle violence, que de se laisser brigander, ie vous prie, trèschers freres, de vous deporter de telz conseilz, lesquelz ne seront iamais benictz de Dieu, pour venir a bonne issue, puis quil ne les approuve point. Ie voy bien quelle perplexité vous presse, mais ce nest point ny a moy ny a creature vivante de vous dispenser contre ce qui nous est commande de Dieu. Quant vous serez affligez, naians rien attenté oultre vostre debvoir, ceste consolation ne vous pourra faillir, que Dieu vous regardera tousiours en pitié pour vous secourir en quelque facon que ce soit. Mais si vous essayez plus quil ne vous est licite, oultre ce que vous serez frustrez de vostre attente, ce vous sera un remors trop dur de sentir que Dieu vous est contraire, daultant que par temerité vous aurez transgresse les bornes de sa parolle. Quil vous souvienne donques de ceste sentence que tout ce qui nest fonde en foy est peche, et si cela est vray quant au boire et manger, que serace en ung acte de telle importance? Si vous estes tourmentez par les iniques pour avoir ouy la parolle de Dieu, vous estre retirez et abstenuz des idolatries, et avoir confesse que vous tenez lEvangile de Iesus Christ, vous aurez tousiours pour le moins cest appuy que vous ne souffrirez que pour bonne querelle, en laquelle vous avez promesse que Dieu vous surviendra. Mais vous nestes point armez de luy, pour resister a ceux qui sont establiz de luy pour gouverner. Ainsi vous ne pourrez attendre quil vous garentisse, si vous entreprenez ce quil desavoue. Que reste il donques? Ie ny voy aultre refuge sinon quen vous despouillant de toutes voz affections, et remettant voz vies en la main de celuy qui a promis den estre gardian, vous attendiez paisiblement le conseil quil vous donnera, et ne doubtez point quil ne trouve ouverture telle quil verra estre propre pour vostre salut. Ie veoy bien cependant en quelle extremité vous demeurez: mais encores quil vous faille resister iusques au sang, pensez que vault ceste vie

celeste, laquelle nous est apprestee a telle condition que nous passions par ce monde comme laissant un pays estrange, pour parvenir a nostre vray heritage. Pensez aussi que nous navons nulle excuse de refuser a souffrir pour celuy qui est mort et ressuscite, affin que nous luy dedions nos vies en sacrifice. Et combien que le monde non seulement se mocque de nostre simplicité, mais nous deteste, contentons nous que cest un service agreable a Dieu par dessus tous, que de rendre tesmoignage a la verite de son Evangile. En somme, puis que le Seigneur Iesus est le patron auquel il nous convient estre conformez, advisez de regarder du tout a luy.

Noz chers freres, m^e^ Guillaume *Farel* et me Pierre *Viret* avoient bien propose de vous escrire chacun. Mais puis quils ne sont arrivez a temps, vous prendrez la presente comme escrite en commun de tous trois, et aussi de mes freres et compagnons lesquelz vous saluent. De ma part ie vous certifie, quant ilz auront opportunite, quilz advoueront tout ce que ie vous mande.

Surquoy, trèschers freres, apres mestre recommande a voz bonnes prieres, ie supplie nostre bon Dieu vous estre pour forteresse et rempart contre tous voz ennemiz, vous maintenir au millieu de toutes leurs furies, cependant vous gouverner par son S. Esprit en droicte prudence et verite, tellement quen despit de Satan et de ses suppostz, son nom soit glorifie en vous iusques en la fin.

Probabilmente poco tempo dopo Farel ricevette la dettagliata lettera di Noël rivolta alle chiese della Svizzera romanda già sopra citata. Si direbbe che la scelta di Calvino, Noël, Farel e Viret per la resistenza passiva, alla fine si sia imposta, dato che nel poscritto viene comunicato[212]:

Sont tout prestz ou de quitter le païs ou aller tous ensemble, peres, meres et enfants, là où il plaira au Roy leur assigner lieu pour, par leur sang, rendre tesmoignage à la verité, plustot que de retourner à l'idolatrie. Ne craignez les tumultes ou seditions. Ilz sont prestz à souffrir et non à se deffendre.

Dunque i valdesi sarebbero stati disponibili all'esilio: il 6 agosto 1556, venuto conoscenza che il Re Enrico II aveva incaricato il suo governatore Brissac di perseguire i valdesi, Pierre Viret informò Calvino che il Re di Polonia si era offerto di ospitare «fratribus illis Valdensibus», qualora avessero voluto emigra-

212 DUFOUR, *Document*, cit., p. 62. Trad. Italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 179. Il poscritto è di calligrafia diversa rispetto al resto della lettera. Alla fine la lettera contiene un autografo di Farel.

re[213], chiaro indizio, tra l'altro, dell'indebita identificazione e sovrapposizione operata tra Fratelli moravi (dal 1548 fuggiti dalla Boemia e Moravia verso la Polonia) e valdesi delle Alpi Cozie.

Dopo il ritorno a Torino dell'apposita commissione nominata dal Parlamento e l'invio del suo resoconto al Re in vista delle sue decisioni, la situazione per i valdesi migliorò; il 18 maggio Calvino scrisse a Farel[214]:

> Nudius tertius redditae mihi fuerant a Stephano literae quas tibi mitto: ex quibus intelliges bonum virum, nescio quo flatu spei refertum, temere sibi promittere quidquid fabularum audierat. Prudentior Humbertus ut videbis, nisi forte primos spei fervores in utroque tempus mitigavit. Interim gratiae non vulgares Deo agendae qui plus relaxationis dedit piis fratribus quam sperare ausi essemus.

Dunque, anche se Noël si dimostrava più ottimista del suo compagno di missione Artus, in ogni caso i valdesi provavano più sollievo di quanto Calvino e suoi colleghi avessero osato sperare[215]. Due mesi più tardi anche Artus credeva che il pericolo fosse «levé»[216] e scrisse il 2 agosto da Angrogna una lettera al pastore Raymond Chauvet di Ginevra, nella quale spiega i motivi di questo «repos». Pregava alla fine della sua lettera: «Saluez nostre bon père en nostre Seigneur, M.r. Calvin, aus prières duquel nous recommandons ceste pauvre église de Dieu»[217].

---

[213] Lettera di Viret a Calvino (CO XVI, pp. 252-253 (lettera n. 2512): «Nunciatum est mihi vos literas accepisse de crudeli regis decreto adversus fratres Inalpinos ad Brissiacum misso. Qui haec nunciavit nunciavit praeterea ad te venisse medicum regis Poloniae [= Biandrata?], qui regis nomine polliceretur, non solum hospitium fratribus illis Valdensibus, sed et vitae multa alia subsidia, si in regnum Poloniae migrare vellent ad te venisse medicum regis Poloniae. Vereor ne haec ficta sint, maxime hoch posterius». Dunque Viret aveva i suoi dubbi in vista di questa offerta. Cfr. PEYRONEL, *Morire*, cit., p. 64. Trad. Italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 184.

[214] CO XVI, coll. 146-147 (lettera n. 2455). Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 180-181.

[215] Cfr. per questo «periodo di pace e riposo» GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 180 (lettera di Simon Sulzer di Basilea a Johannes Marbach di Strasburgo del 25 giugno 1556 (CO XVI, col. 213, lettera n. 2487) e GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 181-182 (NOËL, *Histoire*, cit., pp. 31-32). Adesso la moglie di Noël osava andare nelle Valli per il suo marito (lettera di Viret a Calvino del 3 luglio 1556 (non 1657) (CO XVI, col. 213, lettera n. 2656).

[216] Lettera di Farel a Calvino del 12 luglio 1556 (CO XVI, col. 226, lettera n. 2497). Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 183).

[217] JALLA, *Correspondance*, cit., pp. 76-77. Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 183-184.

Vedendo questa fase di pace Viret, Bèze e Farel – di nuovo su richiesta dei valdesi[218] – cercarono, consultandosi costantemente con Calvino, nel corso del 1556 e ancora nel gennaio 1557[219] nuovi predicatori per le Valli. Il 13 giugno 1556 Viret gli scrisse[220]:

> Contuli cum Beza nostro et collega de mittendo ad Inalpinos ex nostris quopiam. Non occurrit alius aptior et expeditior, hoc praesertim tempore, Petro Guerino, qui nuper a nobis in Delphinatum missus est. Tu hominem nosti. [...]. Tu igitur, si putas idoneum, admone nos, et a nobis mittetur ad te. Sin minus, et alia ratione iliis ecclesiis melius consultum est, facies nos quoque certiores, ne suspensum teneamus.

Dunque Viret avrebbe voluto mandare Pierre Guérin, se Calvino fosse stato d'accordo. Risulta peraltro che i pastori non furono mandati solo dalla *Compagnie des pasteurs* di Ginevra, ma anche – pur se soltanto fino al 1558[221] – da Losanna, dove dal 1537 operava una fiorente accademia protestante, nella quale venivano preparati i futuri pastori.

Nell'agosto 1556 circolava già – come abbiamo visto – la notizia che il Re Enrico II aveva incaricato il suo governatore Brissac di perseguire i valdesi, ma nel settembre Nicolas de Gallars poteva tranquillizzare Calvino[222]: «Pedemontani fratres ad nos scripserunt bene omnia apud ipsos habere, ac quotidie promoveri regnum Christi». Fu infatti solo il 27 novembre 1556 che il Re Enrico II di Francia ordinò al Parlamento di Torino di intervenire senza indugi[223].

Per eseguire questo cosiddetto editto di Saint Julien, nel marzo 1557 il Presidente del Parlamento di Torino ritornò alle Valli. Questa volta i valdesi

---

[218] Il 9 giugno 1556 Calvino scrisse a Farel: «Quum proxima hebdomade missus ad fratres inalpinos esset [i.e. Johannes Vineanus], ecce novae literae, quibus alterum flagitant» (CO XVI, col. 184 (lettera n. 2473). Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 185-186, che nella nota 134 per altro sostiene che «queste richieste venivano filtrate attraverso Noël». Cfr. anche *Registres des pasteurs*, cit., vol. II, p. 68).

[219] *Registres des pasteurs*, cit., vol. II, p. 70. Fu inviato Jean Chambeli.

[220] CO XVI, col. 189 (lettera n. 2476); trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 185-186.

[221] Nel 1558 si verificò a Losanna un forte conflitto tra la linea riformata calvinista e quella bernese, a seguito del quale calvinisti di spicco quali Bèze e Viret abbandonarono la città. Solo nella seconda metà del Seicento verranno poi ripresi i contatti tra le Valli valdesi e l'accademia di Losanna.

[222] Lettera del 16 settembre 1556 (CO XVI, 279 (lettera n. 2530); trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 185).

[223] Testo di quest'editto da A. Pascal, *I Valdesi e il Parlamento francese di Torino (1539-1559)*, Pinerolo, Tipografia sociale, 1912, pp. 33-34 (App. 5).

non solo consegnarono un nuovo memorandum[224], ma cercarono anche aiuti dai loro confratelli di Ginevra[225] che subito chiesero a Bèze e Farel di intraprendere una missione per ottenere un rapido intervento. Essi nell'aprile 1557 si recarono a Berna, proseguendo poi per Zurigo, Sciaffusa e Basilea; nel maggio giunsero a Montbéliard, Strasburgo, Baden-Baden, Francoforte e Göppingen per poi ritornare in Svizzera. Condussero con sé fra l'altro la confessione di fede valdese del 1556[226].

Il viaggio di Bèze e Farel, durato circa un mese, trovò questa volta positivi riscontri: non solo le quattro città protestanti svizzere (Berna, Zurigo, Sciaffusa e Basilea), ma anche alcuni importanti principi dell'Impero (il duca del Württemberg, il principe elettore del Palatinato, il langravio dell'Assia, il margravio del Baden e il duca di Montbéliard) mandararono un'ambasceria a Parigi. Fu questa, infatti, la prima grande azione internazionale in favore dei valdesi. Non possiamo qui seguire nei dettagli tutto il percorso di Bèze e Farel e quello delle due ambascerie[227]: ci limitiamo pertanto al solo ruolo di Calvino.

È allora chiaro che furono in primo luogo Bèze, da Losanna, e Farel, da Neuchâtel, a «gestire» gli affari dei valdesi. Si dice che Calvino rinunciasse all'incarico per motivi di salute[228], ma in realtà era anche una decisione politica, perché poco dopo si manifestarono forti tensioni tra Ginevra e Berna ed egli non era personalità molto gradita né a Berna né a Basilea. Molto più importante per la riuscita della missione non era la sua presenza, bensì l'attivo sostegno di Bullinger: si doveva infatti in gran parte a lui la decisione dei protestanti svizzeri, presa ad Aarau il 10 maggio, di mandare una ambasceria al Re[229]. Bullinger ne

[224] Cfr. supra nota 195.

[225] Nei *Registres de la Compagnie*, cit., vol. II, p. 74 non si trova niente su una richiesta valdese di intervento internazionale, ma solo che i valdesi hanno chiesto per lettera «gens pour annoncer l'Evangile» (furono mandati Martin Tachart e Gioffredo Varaglia).

[226] *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., vol. II, pp. 62-63.

[227] Per queste ambasciate si vedano: HEPPE, *Geschichte*, cit., pp. 232-245; A. HOLLÄNDER, *Eine Schweizer Gesandtschaftsreise an den französischen Hof im Jahre 1557*, in «Historische Zeitschrift» 69, 1892 fasc. 3, pp. 385-410; A. PASCAL, *Le ambascerie*, cit., 8, 1913, pp. 98-119, 314-336, e 9, 1914, pp. 26-38; CO XVI, coll. 459-617. *Correspondance de Théodore de Bèze*, vol. II, pp. 8-9, 62-93; P.-F. GEISENDORF, *Théodore de Bèze*, Genève, Jullien, 1967, pp. 82-88. Cfr. H. DAUSSY, *L'action diplomatique de Calvin enfaeur des Églises réformées de France (1557-1564)*, in «BSHPF» 156, 2010 n. 2, pp. 197-209, in particolare le pp. 198-199.

[228] Secondo GEISENDORF, *Théodore de Bèze*, cit., p. 82 chiesa Calvino, «déjà fortement retenu par la maladie», Bèze e Farel di sostituirlo.

[229] Cfr. H. U. BÄCHTOLD, *„Das Thier wütet!" – Zürich und die Hilfe für die Waldenser im Piemont von Heinrich Bullinger (1504–1575) bis Anton Klingler (1649–1713)*, in *Pieter Valkenier und das Schicksal der Waldenser um 1700*, a cura di A. de Lange e G. Schwinge (Waldenserstudien, 2), Ubstadt-Weiher, Regionalkultur, 2004, pp. 40-43. Bullinger scrisse dei

informò Calvino il 16 maggio[230], anche se probabilmente pure Bèze e Farel lo avevano messo al corrente, ma a noi non restano che due lettere di Bèze scritte dopo il suo ritorno a Losanna[231] e una lettera di Farel, anch'essa di giugno[232] .

In Germania il predicatore di corte del principe elettore del Palatino, Michael Diller, e poi anche Christoph, il duca del Württemberg – entrambi luterani – domandarono a Bèze e Farel di scrivere una confessione di fede, soprattutto incentrata sulla questione dell'eucaristia, anche per dimostrare che i valdesi (e pure gli svizzeri!) non fossero eretici «sacramentari». Così sarebbe stato più facile avere il sostegno dei principi e magistrati protestanti che avrebbero poi dovuto riunirsi a Francoforte. Bèze fu l'autore principale della confessione richiesta, nella quale dichiarava fra altro: «Fatemur ergo in coena Domini non alia omnia modo Christi beneficia, sed etiam ipsius filii hominis substantiam» (art. 3) e «verum corpus et verus sanguis Domini cum simboli copulatur» (art. 4)[233]. Johannes Brenz ed altri luterani del Württemberg celebrarono questa confessione come una vittoria per la causa luterana, sollevando così reazioni scandalizzate nella Svizzera, in particolare da parte di Bullinger. Protestarono perfino i «Waldenses» (= Fratelli moravi) della Polonia.

Ne sarebbe seguita una vivace discussione protrattasi per alcuni mesi tra Bèze, Bullinger, Martire Vermigli ed altri, in cui fu anche coinvolto Calvino. Euan Cameron scrive di questo dibattito: «The interesting fact about it is that the reformers were so proprietorial about the Vaudois churches and their ideas that they could indulge in such irrelevant wrangling»[234], una conclusione sbrigativa che mi sembra ingiusta, perché dalla dottrina sull'eucaristia dipendeva – come Calvino aveva già capito nel 1544-45 – il sostegno politico da parte dei principi e magistrati tedeschi[235]. Come osservava acutamente Bullinger nella sua lettera a Calvino del 19 luglio 1557: «Frustra ergo ageretur cum illis [= princi-

---

valdesi: «Sie sind zwar von ihren Vorfahren her Waldenser, doch sie haben sich dem Evangelium und unserer Religion angenähert und haben Pfarrer aus Genf angenommen» (p. 41, cfr. 52)

[230] CO XVI, coll. 481-482.

[231] Lettere di Bèze a Calvino del 1° giugno (CO XVI, coll. 502-503, lettera n. 2641) = *Correspondance de Bèze*, vol. II, pp. 64-65 (lettera n. 93) e 13 giugno 1557 (CO XVI, coll. 510-511, lettera n. 2646) = *Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, pp. 70-71 (lettera n. 96).

[232] CO XVI, coll. 512-513 (lettera n. 2647).

[233] La versione consegnata «privatim» a Diller e quella consegnata pubblicamente al duca Christoph sono leggermente diversi. I due testi editi in: *Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, pp. 243-248 (App. 6 et 7). La versione consegnata al Duca anche in CO XVI, coll. 469-472 (n. 2628), coll. 472-481 (n. 2629).

[234] CAMERON, *Reformation*, cit., p. 198.

[235] Cfr. HEPPE, *Geschichte*, cit., pp. 236-238. *Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, pp. 8-9.

pibus Germanis] nisi quis simpliciter reciperet Augustanam confessionem»[236]. Dietro alla discussione sull'eucaristia si nasconde dunque anche il dibattito sulla strategia da adottare per avere il sostegno politico per i valdesi. Calvino, sebbene fosse irritato perché informatone assai in ritardo, mostrava comprensione per la confessione di Béze e Farel e per il loro tentativo di trovare un compromesso sulla dottrina dell'eucaristia tra svizzeri e tedeschi[237].

Le ambascerie della Svizzera e della Germania presso il Re in favore dei valdesi non ebbero successo diretto. Il 1° luglio il Re dava una risposta negativa agli svizzeri, il 7 agosto ai tedeschi: a suo avviso i governi stranieri non avevano nessun diritto di intromettersi nei suoi affari; poiché i Re di Francia non potevano permettere due religioni nel loro Stato, anche i sudditi piemontesi dovevano obbedire[238]. Ciononostante il Parlamento di Torino e Brissac non misero in esecuzione l'editto di Enrico II del novembre 1556[239] e le persecuzioni dei valdesi diminuirono man mano. Questa svolta non era voluta dal Re, ma non aveva molte altre scelte: il 10 agosto 1557 il suo esercito era stato infatti annientato nella battaglia presso Saint-Quentin dalle truppe imperiali guidate da Emanuele Filiberto di Savoia, il figlio del duca Carlo III. A causa di questa sconfitta il Re non poteva permettersi di offendere i suoi alleati svizzeri protestanti e doveva rinviare la persecuzione ad un'occasione più propizia[240], che tuttavia non si presenterà più perché nel 1559 avrebbe dovuto restituire il Piemonte a Emanuele Filiberto.

Nelle lettere di Calvino si trovano dunque solo scarse tracce della missione di Farel e Bèze e delle due ambascerie in favore dei valdesi. Più accenni si trovano invece alla situazione delle Alpi Cozie nei mesi successivi. Il 9 ottobre 1557 Calvino scrisse a Bullinger[241]:

> Fratres Alpini rursus vexantur non solum a euri a Taurinensi sed etiam Gratianopolitana, nam sub huius ditione sunt duae valles. Multi Gratiano-

---

[236] CO XVI, col. 541 (=lettera n. 2664).

[237] Lettera di Bèze a Farel del 2 agosto 1557 (CO XVI, col. 555, lettera n. 2676) = *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., vol. II, p. 82 (lettera n. 102). Lettera di Calvino a Bullinger del 7 agosto 1557 (CO XVI, col. 565, lettera n. 2680).

[238] PASCAL, *Ambascerie*, pp. 136-137

[239] E dunque neanche il nuovo decreto che il Parlamento di Torino stesso aveva pubblicato il 28 giugno 1557 (PAPINI, *Processo*, cit., p. 35).

[240] PASCAL, *Ambascerie*, cit., pp. 137-141. *Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, p. 83 nota 4, invece attribuisce la pace relativa alle due ambascerie.

[241] CO XVI, col. 656 (lettera n. 2733). Trad. Italiana: JALLA, *Riforma*, cit., p. 185; GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 207 Cfr. la lettera di Bèze al consiglio di Strasburgo del 5 marzo 1558 (*Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, p. 180, lettera n. 135).

polin tracti sunt, quum ad reddendam fidei confessionem vocati essent. Omnibus dies est dictus, quo se ad papatus abominationes recipiant. Si quis vel ministros verbi vel ludimagistros capiat, promissi sunt in singula capita aurei scutati quinquaginta. Decretum ut manu armata rapiantur nisi intra tempus praefixum obtemperent.

Questa volta si preoccupava dunque in particolare per i valdesi delfinatesi citati dal Parlamento di Grenoble.

Nonostante la relativa pace[242] – il 6 settembre 1557 si riunì perfino il primo sinodo[243] – anche nelle valli piemontesi la persecuzione continuò, in particolare per i predicatori stranieri, il cui numero peraltro venne incrementato anche nel 1557[244]. Nel novembre di quell'anno fu arrestato Giaffredo Varaglia, nativo di Busca, ex-cappuccino e «amico intimo di Calvino»[245]. Varaglia era arrivato alle Valli nel maggio 1557 con «lettere di attestazione e di garanzia» provenienti dalla chiesa italiana di Ginevra e da Calvino[246]. Essendo di madre lingua italiana avrebbe dovuto occuparsi dei valdesi della parte bassa della Val d'Angrogna e di San Giovanni ed evangelizzare la pianura padana. Nel processo Varaglia attestò che «fut esleu par Calvin et autres pour aller prescher l'Evangile à ceux d'Angrone»[247].

Calvino scrisse il 17 dicembre 1557 una lettera consolatoria al suo amico prigioniero, dalla quale però non si ricavano informazioni concrete sul mondo valdese[248]. Il 1° marzo 1558 gli evangelici di Torino si rivolsero a lui per chiedergli di intervenire presso Berna, affinché i magistrati della città scrivessero una lettera a Enrico II[249]. Il tentativo non ebbe successo: Varaglia fu giustiziato

[242] Cfr. la lettera di Dominique Vignaux alla Compagnie des pasteurs s.d. (1557) (CO XX, col. 573-575 (lettera n. 4260). Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 188-189. Cfr. PEYRONEL, *Morire*, cit., p. 47.

[243] GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 202 nota 27. Cfr. TRON, *La creazione,* cit.

[244] Cfr. TRON, *La creazione,* cit.

[245] PAPINI, *Processo*, cit., p. 43. Cfr. GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 193, 196.

[246] GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 194.

[247] CRESPIN, *Livre des martyrs*, cit., vol. II, p. 520 (trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 222). Cfr. CRESPIN, *Livre des martyrs*, cit., vol. II, p. 528 (trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 249), dove Varaglia dice che la maggioranza dei 24 pastori delle Valli «a esté envoyée par maistre Iean Calvin superintendent, et autres Ministres de Genève: et ce là à la requeste des habitans és susdites vallées». Cfr. in particolare TRON, *La creazione*, cit., che dimostra che il numero di 24 pastori non era per nulla esagerato.

[248] CO XVI, coll. 744-745 (lettera n. 2777). Trad. italiana: PAPINI, *Processo*, cit., p. 51; GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 227-228.

[249] CO XVII, coll. 73-74 (lettera n. 2821). Trad. it.: GIULIANI, *Una vita*, cit., pp. 269-270.

a Torino in una data che varia a seconda delle fonti, ma compresa tra il 23, 25 o il 29 marzo 1558[250].

Non sappiamo se Calvino abbia effettivamente contattato Berna: probabilmente informò la delegazione ginevrina (di cui Bèze faceva parte) che si stava dirigendo verso Francoforte dove avrebbe dovuto chiedere ai principi protestanti di intervenire presso il Re di Francia per fermare la persecuzione dei protestanti a Parigi[251]. Il 5 marzo 1558 trovandosi a Strasburgo i tre legati ginevrini scrissero al Senato della città in questi termini[252]:

> Ac ne quis existimet vanas esse has minas, Pedemontani et reliqui Alpini fratres non multo mitius tractantur, nisi quod difficiles montium aditus eos tuentur. Verum si quis depraehendi potest, rapitur in carcerem, ut hodie Taurini unus Verbi minister obstrictus compedibus est[253]. Curia quoque Grenoblensis cujusdam vallis incolas duriter vexat.

Non sembra tuttavia che Strasburgo sia intervenuta. Probabilmente Calvino aveva anche attivato Farel affinché quest'ultimo inviasse il collega Christoph Fabri a Berna, che però non potè far niente, perché gli mancava una lettera dai «pii» (i protestanti di Torino o i valdesi delle Valli?)[254]: «Collega Bernae fuit. Egisset pro captivo Taurini si literas habuisset quas scribunt pii ad Bernenses».

Berna forse non intervenne nemmeno perché in questa circostanza – come già nel 1545 – si era nuovamente manifestata una sorta di diffidenza contro i valdesi[255]. Bèze scrisse il 30 novembre 1557 a Calvino[256]:

> Superiorem meam profectionem[257] pro Valdensibus calumniati sunt nonnulli ex Yverdunensi classe, quorum nomina nondum potui rescire[258], i-

---

[250] Cfr. GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 275 nota 159.

[251] Per questa ambasceria si veda GEISENDORF, *Théodore de Bèze*, Genève, pp. 94-95; DAUSSY, *Action*, cit., pp. 199-205.

[252] CO XVII, col. 78 (lettera n. 2824) = *Correspondance de Bèze*, cit., vol. II, p. 180 (lettera n. 135). Trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 272.

[253] Varaglia.

[254] Lettera di Farel a Calvino del 22 marzo (CO XVII, coll. 111, (lettera n. 2839). Cfr. GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 272). Ciononostante Farel, nella sua lettera del 5 aprile a Calvino (CO XVII, col. 128; trad. italiana: GIULIANI, *Una vita*, cit., p. 274), non sapendo della già avvenuta esecuzione di Varaglia, si espresse ancora in modo ottimista.

[255] E nello stesso tempo anche contro i «calvinisti» di Losanna come Bèze e Viret – Bèze arrivò a Ginevra nel 1558, Viret nel 1559 – e insegnarono nella nuova Accademia della città.

[256] CO XVI, coll. 718-719 (lettera n. 2768) = *Correspondance de Bèze*, cit., II, pp. 141-142. (lettera n. 122).

[257] Vedi sopra per questa missione di aprile-maggio 1557.

dque apud Steigerum[259]. Nos enim dissimulasse quod esset verissimum, nempe Regem[260] idcirco illis succensere pro quibus rogabamus, quod vi armata sacrificos eiecissent ex templis. Ergo, inquit Steigerus, non recte factum quod principes[261] eo adduxerint ut pro seditiosis deprecarentur. Deinde Bernam reversus Senatui hoc ipsum significat. Ego vix tandem ea re intellecta, ex quodam qui aliquid ejusmodi ex ipsius Steigeri ore audierat, statim ad illum scribo[262] et magnam injuriam factam dico non tam mihi quam optimis et integerrimis fratribus. Nam si ita esset, Regem minime id fuisse in suo edicto[263] dissimulaturum, cuius exemplar Senatui exhibueramus[264]. Deinde etiam peto ut eius nomen edat a quo haec accepisset, ut et fratrum et Farelli ac meae existimationi consulerem. Ab eo tempore nihil de hac re audieram, nec putabam ad senatum id pervenisse, donec Steigerus mecum expostularet de literarum mearum acerbitate. «Curabo tamen, inquit, ne me putes horum authorem, et istos ex quibus haec accepi tibi in manus tradam, quos etiam possis, si ita libuerit, in judicium vocare». Exspecto igitur dum hoc praestet, et eum spero hac ipsa hebdomade affuturum ut Vireti nostri causam componat. Interim censeo fratres de ea re monendos : quos etiam optassem iam pridem quatuor civitatibus gratias egisse. Videtur tamen adhuc res integra, si se dicant id facere distulisse tantisper, dum quis esset futurus eventus experirentur. In literis autem quae ad nostros scribentur poterunt etiam addere, se intellexisse aliquid de illa calumnia, et ea omnia subiicere quae et vera sunt et maxime idonea videbuntur. Causam autem in genere ita agendam censeo, ut sese candide ac simpliciter purgent potius quam ullum accusent. De reliquis autem consilium capiemus ubi suo promisso satisfecerit Steigerus.

Caeterum quidam qui hic apud nos est[265], fratribus non ignotus, meo hortatu scripsit ad fratres de hoc negotio. Tu poteris, ipso non invito, literas resignare et tuas adiicere, si tibi commodum videbitur. Cur vero, dices, tu ipse non scribis? Primum, ne videar oleum addidisse incendio. Deinde multo magis quia video me istis magis ac magis suspectum esse, qui me ex ingenio suo metiuntur, quasi nescio quid celebritatis aut potentiae quaeram. Neque me tamen istae calumniae impedirent a scribendo, nisi putarem ista

---

[258] Yverdon faceva parte del Vaud bernese. Qui prestavano servizio pastori come Thomas Malingre nemici di Calvino.

[259] Johannes Steiger (1518-1581) di Berna era in quel momento tesoriere del Vaud. Fu amico di Viret, non di Calvino.

[260] Enrico II.

[261] I principi tedeschi.

[262] Lettera che è andata persa.

[263] L'editto di Enrico II del 27 novembre 1556.

[264] Quando Farel e Bèze visitarono Berna nell'aprile 1557.

[265] Non è noto di chi si tratti.

commodius ab aliis, ac praesertim a te f cui alioquin libentissime parcerem administrari posse.

Bèze si preoccupò che un uomo tanto potente come Steiger accusasse i valdesi presso il Senato di Berna di aver «ripulito» le chiese con violenza. Questa accusa ricadeva anche personalmente su di lui, perché in quel caso avrebbe chiesto sostegno diplomatico da parte dei principi tedeschi per dei ribelli. I valdesi stessi, in una lettera di ringraziamento, si sarebbero dovuti difendere contro una tale accusa. Inoltre Bèze pregava Calvino di scrivere a Berna in favore dei valdesi, risultando egli persona non grata a Berna, anche a causa della sua confessione di fede eccessivamente luterana del maggio 1557.

Calvino gli rispose il 5 dicembre 1557[266]:

> Miseris fratribus, quibus nihil solatii attulit legatio, nescio an utile sit novum dolorem addi. Deinde non credas quam parum sit in illis consilii. Unde suspicor ridiculos fore, si gratias aliter agant quam ex praescripto. Adde quod, si comune literae flagitentur, tres menses ante effluent quam inter se consenserint, propter locorum distantiam. Hortabor tamen Stephanum ut [omn]ium nomine officium hoc praestet.

Dunque Calvino non credeva fosse necessario una lettera comune da parte dei valdesi. L'ambasceria non diede nessun appoggio per la loro causa. Scrivere una lettera comune avrebbe poi comportato tre mesi di tempo a causa delle distanze delle Valli. Chiese tuttavia a Noël di occuparsene, ma non conosciamo l'esistenza di una tale lettera dei valdesi alle quattro città tedesche e neanche una lettera di Calvino ai bernesi.

Dopo la morte di Varaglia non si trova più un accenno ai valdesi nelle lettere di Calvino fino al 1561. Questo era in parte dovuto alle malattie di cui soffriva Calvino che sovente gli impedivano di lavorare, ma era anche dovuto al fatto che le persecuzioni si erano interrotte. Nelle valli delfinatesi il protestantesimo si era diffuso tanto ampiamente che le sentenze del Parlamento di Grenoble, che ne ordinavano la repressione violenta[267], non potevano essere eseguite[268]. Significativo è il fatto che già nel 1559 arrivarono i primi giovani della

---

[266] CO XVI, col. 725 (lettera n. 2771) = *Correspondance de Bèze*, cit., II, pp. 143-145 (lettera n. 123).

[267] Cfr. J.J. Hemandinquer, *Les Vaudois du Dauphiné et la résistance à l'insurrection d'après des documents inédits*, in «BSSV» 76, 1958, n. 103, pp. 58-61.

[268] B. Pazè Beda, P. Pazè, *Riforma e Cattolicesimo in val Pragelato 1555-1685*, Pinerolo, Alzani, 1975, pp. 46, 49-50.

Val Pragelato per studiare teologia alla nuova Academia di Calvino di Ginevra. Si tratta di Daniel Bermond[269] e Andrea Ripert[270].

Anche la situazione nelle Valli piemontesi migliorava: dopo il supplizio di Varaglia il Parlamento di Torino non proseguì nella persecuzione. Inoltre già nel 1558 cominciava il ritiro delle truppe francesi. Fu questa la calma prima della tempesta, perché la situazione politica dei valdesi piemontesi cambiò radicalmente nel corso dell'anno 1559. La Francia in seguito alla pace di Cateau-Cambrésis (aprile 1559) cominciava a procedere alla restituzione dei domini paterni ad Emanuele Filiberto, che nell'estate 1559 si era sposato con Margherita di Valois, la sorella del Re francese Enrico II. Il Duca sbarcò il 3 novembre a Nizza da dove intendeva cominciare alla ricostruzione del suo Stato. Rientrò in Piemonte solo alla fine del settembre 1560.

Già nel 1559 Emanuele Filiberto aveva progettato di riprendere Ginevra che considerava una parte del suo dominio ed inoltre un focolaio delle eresie. Certamente Calvino condivise il giudizio di Bèze, secondo il quale il Duca, allievo di Carlo V, aveva urgentemente bisogno di denaro ed era uno strumento di Filippo II[271]. Anche i valdesi non avevano da aspettarsi niente di buono:

> Apud Pedemontanos Valdensium Ecclesiae nihilo mitiora exspectant a Caroli[272] alumno, novo principe famelico, et in omnes corradendae pecuniae occasiones intento, adde etiam Philippi[273] mancipio.

Ginevra cercava di contrastare Emanuele Filiberto, non solo con l'ampliamento delle mura della città, ma anche tramite il rafforzamento del protestantesimo nel Piemonte e nelle regioni circostanti (Saluzzo, Delfinato, Savoia). Nel 1559, essendone già provviste quasi tutte le comunità, Ginevra inviò alle Valli solo due pastori, tra cui Scipione Lentolo, che nell'ottobre prese il posto di Varaglia, con il compito dunque di occuparsi della bassa valle di Luserna, oltre a quello di riprendere il lavoro di evangelizzazione nella pianura padana circostante.

---

[269] TRON, *Un profondo mutamento*, cit., p. 291.

[270] *Ibid.*

[271] Cfr. la lettera a Bullinger del 12 settembre 1559 (CO XI, col. 637 = lettera n. 3114) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 21, lettera n. 150).

[272] L'imperatore Carlo V fu il cognato del padre di Emanuele Filiberto. Il giovane duca visse alla Corte di Carlo V ed era al suo servizio.

[273] Il Re Filippo II di Spagna e Napoli, figlio di Carlo V. Anche la Lombardia fece parte del suo territorio.

Il 3 novembre 1559 Lentolo scrisse una lettera a Calvino raccontandogli del modo in cui fu accolto dai ministri suoi colleghi[274].

> Fratres isti qui verbo administrando hic strenue incumbunt, quamvis humaniter me exceperunt, tamen nonnihil negligentia accusarunt quod abs te vel a primoribus italicae ecclesiae viris admissorias, ut vocant, vel commendatitias literas ad eos non detulerim. Id mihi primo aspectu fuit gravissimum, quum vocatus accesserim ac quem ipsimet ad te cum literis miserint huc me deduxerit[275]. Sed tandem quam libentissime societatis et amoris dederunt dexteras, quod, ut D. Stephanus[276] aiebat, quidam frater testabatur me tum abs te tum a D. Vireto commendari. Qua de re dupliciter sum laetatus, tum quod omnis difficultas illico cessit, tum vero maxime quod praeclarissime mecum esse actum existimo, quum Deus et pater noster clementissimus talium virorum testimonio me ornare voluerit.

Dunque fu anche grazie a Noël, il suo collega per l'alta valle di Angrogna, che fu accettato dai suoi colleghi.

Molto presto Lentolo – di origine napoletana, che contrariamente ai pastori francesi parlava bene l'italiano – verrà a giocare un ruolo di primo piano nelle Valli per quanto concerne il confronto con il Duca, intenzionato a sopprimere il protestantesmo nel suo territorio. La repressione cominciò in seguito all'editto del 15 febbraio 1560 in cui venne proibito di ascoltare «predicatori luterani». Nell'aprile il Duca inviò il conte Filippo di Racconigi nelle Valli per convertire i valdesi tramite negoziazioni. Questi chiese loro un'apologia del loro comportamento e una confessione di fede[277], cosa di cui i valdesi incaricarono Lentolo[278]. Egli scrisse più tardi[279]:

---

[274] CO XVII, coll. 668-669 (lettera n. 3129). Trad. italiana in E. FIUME, *Scipione Lentolo 1525-1599. «Quotidie laborans evangelii causa»* (Collana della Società di Studi Valdesi, 19), Torino, Claudiana, 2003, p. 26.

[275] Non si sa chi fosse il deputato che aveva portato le lettere delle Valli a Calvino e accompagnato Lentolo nelle Valli.

[276] Etienne Noël.

[277] Nel *Narratio* di Lentolo a Bèze questo episodio viene spostato a febbraio 1561, dunque prima delle persecuzioni. Questa datazione viene accolta da BALMAS, *Histoire memorable*, p. 76 sg., nota 6.

[278] Cfr. FIUME, *Lentolo*, cit., p. 56.

[279] *Historia delle grandi e crudeli persecutioni fatte ai tempi nostri in Provenza, Calabria e Piemonte contro il popolo che chiamano valdese e delle gran cose operate dal Signore in loro aiuto e favore raccolta fedelmente da Scipione Lentolo, Napoletano in tempo ch'egli era ministro della Parola di Dio nelle valli d'Angrogna, Lucerna, Bobio e San Martino (in Piemonte) 1559-1566 ; Copiata alla Biblioteca di Berna, ed edita da Teofilo Gay con Prefazione ed Appendice*, Torre Pellice, Tipografia Alpina, 1906, p. 126.

Or perché il tempo era breve per poter mettere insieme una difensione e confessione di fede tale quale si conveniva in tal caso, si fè deliberatione di tradurre in italiano una simil cosa fatta in comune accordo da tutte le chiese della Francia; e di ciò essendomene stato dato il carico, usai diligentia di farlo e il più tosto e il meglio che potei, e vi aggiunsi come una prefatione indirizzata al Duca in nome delle Chiese.

Dunque, per mancanza di tempo, i valdesi per la prima volta non scrissero una propria confessione di fede. Anche se Calvino potrebbe essere stato coinvolto nella stesura delle confessioni degli anni 1541-1544 del Luberon e Noël in quella della confessione del 1556 delle Valli, c'erano pur sempre in esse degli elementi caratteristici, che ne denotavano la specificità – in particolare il riferimento all'antichità del loro movimento e della sua storia – mentre ora i valdesi presentavano due testi completamente al di fuori della loro tradizione. Il primo era la confessione di fede in 35 articoli in lingua francese, che all'inizio del 1559 fu preparata a Ginevra da Calvino stesso e dai suoi collaboratori per poi essere portata da due delegati a Parigi[280]. Sulla base di questo testo ginevrino il primo sinodo delle chiese riformate francesi, tenute clandestinamente a Parigi nel maggio 1559, redigeva la sua «Confession de foy» in 40 articoli. Solo nel 1571 il sinodo di La Rochelle riconobbe il testo parigino come confessione ufficiale delle chiese riformate della Francia che fu da allora chiamata «Confessio gallicana»[281].

Tra il 1559 e il 1571 circolavano le due versioni. Apparvero quattordici edizioni della confessione di Parigi e otto edizioni della versione ginevrina intitolata: «Confession de foy, faite d'un commun accord par les Eglises qui sont dispersees en France, & s'abstienent des idolatries Papales [...]»[282]. Nelle edizioni del testo ginevrino era anche inserita una prefazione apologetica per «les pauvres fidèles qui sont injustement diffamez e affligez par le Royaume de France», di cui non si conosce l'autore, ma che certamente non è Calvino[283].

---

[280] In passato questa confessione fu attribuita a Calvino. Testo in CO IX, coll. 739-752; testo francese e trad. tedesca in: *Calvin-Studienausgabe*, vol. IV: *Reformatorische Klärungen*, Neukirchen, Neukirchen, 2002, pp. 40-77; sul ruolo di Calvino, pp. 32-33.

[281] Cfr. E. CAMPI, *Confessio Gallicana, 1559/1571, mit dem Bekenntnis der Waldenser, 1560*, in *Reformierte Bekenntnisschriften*, cit., vol. II/1, pp. 1-29 (doc. n. 49), in part. pp. 3-5.

[282] Ivi, pp. 4-5.

[283] Il testo di questa apologia (CO IX, coll. 731-738) è diverso da quella «Epître au Roi» che si trova nelle edizioni della confessione di fede parigina in 40 articoli. Cfr. *Calvin-Studienausgabe*, vol. IV, p. 33 nota 22. L'apologia comincia con le parole: «Combien que nous scachions...».

Il Lentolo tradusse la confessione ginevrina in 35 articoli e la sua apologia. Inoltre aggiunse una prefazione di sua mano che però non ha niente di valdese in particolare[284], nella quale dimostra soprattutto la sua erudizione, mancando però di ogni riferimento ai valdesi medievali.

Questa compilazione di Lentolo in lingua italiana (che consisteva dunque nella sua prefazione, nell'apologia di origine francese e nella confessione di 35 articoli di origine ginevrina) venne quindi consegnata al consiglio ducale[285]. Risulta tuttavia che i valdesi non si accontentarono di questa compilazione, perché presentarono anche la confessione del 1556[286] e altri documenti nella quale veniva espressa la loro convinzione, «si potius mori quam veram Jesu Christi Religionem amittere certum esset sibi: quandoquidem per longissima temporis intervalla eam quasi per manum a maioribus suis recepissent»[287]. Così non sorprende che la confessione ginevrina nella traduzione di Lentolo, dopo il 1560, non sia mai circolata nelle Valli come confessione «ufficiale», nonostante il fatto che nel 1561 questa traduzione – peraltro senza la prefazione lentoliana[288] – fosse pubblicata a Ginevra[289]. Fino al 1655 fu piuttosto la confessione del 1556 a fungere da punto di riferimento, anche se non se ne trovano che poche tracce[290], cui si venne ad aggiungere a partire dal 1571 la *Confessio gallicana* che i valdesi riconobbero ufficialmente[291]. Con lo scopo di attestare una signifi-

[284] E. Campi, *Bekenntnis der Waldenser, 1560 (Übersetzung der Confessio Gallicana, 1559/1571)*, in *Reformierte Bekenntnisschriften*, cit., vol. II/1, p. 32, dice che la prefazione di Lentolo «die eigentliche waldensische Leistung darstellt».

[285] Gilles, *Histoire*, cit., vol. I, p. 135. Per una riedizione del testo: Campi, *Reformierte Bekenntnisschriften*, cit., vol. II/1 (doc. n. 49A), pp. 36-56 che si basa sulla versione nell'*Historia delle grandi e crudeli persecuzioni* di Lentolo del 1595. Alla letteratura citata da Campi si deve aggiungere Gilles, *Histoire*, cit., vol. I, pp. 135-138, che dà un sommario interessante della compilazione.

[286] Questo risulta da Gilles, *Histoire*, cit., vol. I, pp. 127-128 e 135.

[287] Così Lentolo stesso nella sua lettera di aprile 1561 a Bèze: Lentolo, *Histoire mémorable*, cit., p. 150. Cfr. la dichiarazione ancora più esplicita dell'«antichità» in *Histoire mémorable*, cit., pp. 78-79.

[288] Il testo della prefazione è solo conservato in manoscritto nell'*Historia* di Lentolo.

[289] *Confessione di fede fatta di commun consentimento da le Chiese che sono disperse per la Francia, e s'astengono da le idolatrie Papistice, con una prefatione, laqual contiene la riposta, e difensione contra le calunnie, che gli sono imputate*, [Genève, Burgese] 1561.

[290] Gilles, *Histoire*, cit., vol. I, pp. 127-128, cfr. 135. Cfr. *Storia delle persecuzioni*, pp. 85-86 nota 29. V. Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati: Con i documenti del dialogo fra la «prima» e la «seconda» Riforma* (Collana della Facoltà valdese di teologia 12), Torino, Claudiana, 1975, è poco soddisfacente per il periodo 1556-1655.

[291] Cfr. M. A. Rorengo, *Essame intorno alla nuova breve confessione di fede delle Chiese Riformate di Piemonte: in cui si fà conoscer alli Professori d'essa, distrutta con la nouità, la pretesa antica Confessione*, Torino, Gianelli, 1658.

cativa continuità tra antichi valdesi e chiese riformate, nei primi decenni del Seicento verrà inoltre «inventata» da Jean-Paul Perrin un'altra confessione di fede pseudo-medievale, in realtà basata su una arbitraria cucitura di frammenti documentari risalenti agli anni Trenta del Cinquecento.

Non abbiamo nessuna indicazione che Lentolo abbia scambiato opinioni con Calvino su queste trattative della primavera 1560, come pure manca ogni riferimento nella corrispondenza del riformatore ai dibattiti pubblici – compreso quello tra lo stesso Lentolo e il gesuita Antonio Possevino – che il duca fece organizzare nell'estate seguente. Non ottenendo i dibattiti il frutto desiderato, nell'ottobre 1560 il duca decise di inviare delle truppe per ricondurre il valdesi al cattolicesimo con la violenza. La popolazione valdese – spinta, sembra, dai pastori della val Pragelato, in particolare da Martin Tachard – si decise alla resistenza armata per mantenere la libertà di religione, mentre i pastori delle Valli piemontesi – dunque anche Noël e Lentolo – giudicavano la resistenza armata non lecita, anche se nel frattempo continuarono il loro servizio nelle varie comunità[292].

Il 21 novembre arrivarono le truppe del Duca che all'inizio si imposero senza gravi problemi, ma a partire dalla seconda metà del gennaio 1561 i valdesi organizzarono una resistenza efficace e sconfissero le truppe sabaude nella Valle d'Angrogna il 14 febbraio e il 3 marzo; ciò fu anche reso possibile grazie a una confederazione giurata con i pragelatesi stabilita il 2 febbraio 1561[293].

I pastori delle Valli si trovarono in una situazione difficile e chiesero alla chiesa italiana di Ginevra che cosa fare[294]:

> Févr. 1561: Ceux des Vallées d'Angrogne et Pragela demandent conseil, sur ce qu'on les pressoit extrêmement, s'ils peuvent prendre les armes, demandant aussi qu'on moyennait quelque intercession des princes d'Allemagne et aide pour les pauvres: A quoi fut répondu que le premier n'étoit pas permis, selon l'avis des ministres françois.

I ginevrini non sostennero dunque la resistenza armata, ma – come risulta ben attestato da altra fonte – piuttosto l'esilio[295]: non corrisponde quindi a verità

[292] Cfr. FIUME, *Lentolo*, cit., pp. 71-72, e PEYRONEL, *Morire*, cit., pp. 60-64.

[293] Giorgio PEYROT, *Il Patto dell'unione del 1561*, in *I Valdesi e l'Europa*, Collana della Società di Studi Valdesi n. 9, Torre Pellice 1982, pp. 203-241.

[294] JALLA, *Riforma*, cit., p. 156 nota 1. Cfr. LENTOLO, *Histoire memorable*, p. 57. Nei *Registres de la Compagnie* non si trova traccia di questa richiesta.

[295] Cfr. la lettera di Possevino al Duca del 23 febbraio 1561: «anzi è venuto di Ginevra un genero di Stefano ministro in Angrogna, andato per soccorso, senza recare altro che la promessa di un altro paese se dovessero esulare» (JALLA, *Riforma*, cit., p. 159; cfr. LENTOLO, *Histoire me-*

l'affermazione – avanzata dalla storiografia cattolica o sabauda – che Ginevra avrebbe incitato i valdesi a resistere ad ogni costo[296]. È tuttavia vero che Calvino e Bèze, nei mesi successivi, giustificarono la resistenza armata. Calvino – dopo un lungo silenzio sui valdesi che durava dal 1557[297] – scrisse il 14 marzo 1561 a Johannes Leningius, che Dio stesso aveva ostacolato il tentativo del Duca di riprendere Ginevra, utilizzando fra altro i valdesi come "strumento"[298]:

> Adde quod alio Deus ipsum[299] trahit. Qui enim Alpes incolunt eius subditi, quum nuper ab ipso expilati ob evangelii confessionem et crudeliter vexati non tamen desisterent a sincera fide, iterum quasdam militum turmas turmas inmisit, a quibus miseri illi ad desperationem adacti se defendere et tyrannicam violentiam arcere coeperunt. Erant enim fortunis omnibus spoliati, domus exustae, ipsi eum liberis et uxoribus in sylvarum latebras confugerant. Collectis autem animis secundo iam et tertio conflictu feliciter pugnarunt, ut deletae fuerint Sabaudi copiae.

Calvino – benché si esprima nel 1560-61 sempre contro l'uso delle armi, anche come reazione alla congiura di Amboise[300] – giustifica dunque la resistenza dei valdesi, non come diritto «costituzionale» del popolo alla libertà religiosa, ma come atto di disperazione e difesa contro la violenza tirannica. La stessa giustificazione si trova in Bèze: già il 27 febbraio 1560 aveva espresso la sua soddisfazione per il fatto che i valdesi avessero ucciso le guarnigioni sabaude[301]:

---

morable, p. 57. Jalla riassume qui una lettera pubblicata da G. CLARETTA, *La successione di Emanuele Filiberto al trono sabaudo e la prima ristorazione della casa di Savoia: narrazione storico-critica*, Torino, Botta, 1884, pp. 414-417.

[296] LENTOLO, *Histoire memorable*, cit., p. 61 nota 10.

[297] Il 3 gennaio 1561 Bullinger, sorpreso di sentire niente «in his maximis mutationibus», chiese Calvino delle informazioni, «quid factum sit cum fratribus nostris vallis Angronaiae» (CO XVIII, col. 303, lettera n. 3309). Sembre che Calvino nella sua risposta dell'inizio di febbraio abbia incluso delle lettere con tali informazioni; Calvini stesso non parla dei valdesi (CO XVIII, coll. 348-350, lettera n. 3332). Il 9 febbraio Bullinger infatti scrisse a Blarer: «In literis D. Calvini ad me nihil inerat memoratu dignum, nisi quod quaedam de pericolis ipsorum scripsit, imminentibus quum a Principe Sabaudiae tum a Rege Galliae» (CO XVIII, col. 356, lettera n. 3336).

[298] CO XVIII, coll. 403-404 (lettera n. 3360). Per un'analisi della lettera si veda PEYRONEL, *Morire*, cit., p. 65.

[299] Cioè il Duca di Savoia.

[300] Cfr. LENTOLO, *Histoire memorable*, cit., pp. 56-57.

[301] Lettera di Bèze in nome della *Compagnie des Pasteurs* a Gwalter del 27 febbraio 1661 (CO XVIII, col. 381= *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 86, lettera n. 167).

Dei gratia, pergimus sperare futurum ut Deus superbo resistat. Ferunt Ducis Sabaudiae praesidia quae in Valle Angroniana collocarat, a Valdensibus provincialium vicinorum copiis adiutis ad internecionem caesa. Sed de re tamen non plenis constat.

In una lettera del 25 marzo, in cui si rallegra delle tre sconfitte subite dal Duca, valutandolo un crudele tiranno[302], giustificava esplicitamente il comportamento dei valdesi[303]:

Sabaudus tres insignes clades accepit a Pedemontanis nostris Valdensibus quos ad ultima consilia descendere coegit extrema sua crudelitate. Nunc reparat exercitum.

Si vede dunque che anche Bèze non legittimava la presa delle armi attraverso il diritto del popolo, ma con l'emergenza della situazione: i valdesi erano stati costretti dalla crudeltà del Duca «ad ultima consilia» (alla decisione ultima o estrema)[304]. A quella data per Bèze come per Calvino la resistenza armata in quanto tale non era accettabile.

Sembra che Calvino e Bèze abbiano ricevuto un testo delle Valli all'inizio di marzo in cui i valdesi stessi giustificavano il ricorso alle armi come *ultima ratio*, ma non sappiamo precisamente di quale lettera si tratti. Ci sono tuttavia delle analogie significative con la relazione indirizzata a Bèze che Lentolo – partito alla volta di Ginevra a fine marzo 1561 – scriveva nel corso del mese di aprile. In questo testo Lentolo affermava che già nell'autunno 1560 il «populus» avrebbe voluto ricorrere alle armi, «id quod tametsi aliqui Ministrorum non recte factum asseverabant»[305]. Anche Lentolo sembra aver criticato questa deci-

[302] Per esempio: la lettera a Bullinger del 26 giugno 1560 (*Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 59, lettera n. 160); la lettera a Blaurer del 22 gennaio 1561 (vol. III, p. 80, lettera n. 165); la lettera a Jean Sturm del 7 marzo 1561 (CO XVIII, col. 395 (lettera n. 3357) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 90 (lettera n. 168).

[303] Lettera a Jean Wolf del 25 marzo 1561 (CO XVIII, col. 410, lettera n. 3365) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 93 (lettera n. 169).

[304] Nella lettera di Bèze a Bulllinger del 24 maggio 1560 si trova la stessa argumentazione: «Quis fuerit fratrum Pedemontarum status ab eo tempore quo victa eorum patientia [del duca di Savoia] ipsos coegit extrema consilia capere» (CO XVIII, col. 463, lettera n. 3396) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 101 (lettera n. 172). Cfr. E. Fiume, *«Extrema consilia». La guerra di religione in Piemonte (1559-1561) e i suoi effetti sul calvinismo internazionale*, in *Con o senza le armi*, cit., pp. 19-29.

[305] Lentolo, *Histoire mémorable*, cit., p. 152.

sione precipitosa[306] dato che infatti, proprio a causa di essa, nel novembre 1560 il Duca avrebbe deciso di spedire delle truppe nelle Valli. Tuttavia, una volta arrivate le milizie, quasi tutti i pastori[307] avrebbero sconsigliato ai valdesi di deporre le armi[308], ma una parte del popolo non ne aveva tenuto conto, per poi trovarsi ingannato dal Duca e massacrato. Per questo nel gennaio successivo il popolo aveva ripreso le armi – decisione che Lentolo a quel punto accettava in pieno, giustificandola nel modo seguente[309]:

> Sed collectis tandem animis ac Dei benignitate ac auxilio causaeque suae bonitate, impietate vero ac perfidia adversariorum freti armis utcumque valerent sese iterum tueri statuunt, disponunt igitur excubias ac praesidia.

Dunque sosteneva che la causa dei valdesi era buona e che si trattava di una difesa contro empi e perfidi avversari. Non mi sembra si possa escludere che già all'inizio di marzo Calvino e Bèze avessero ricevuto una lettera di Lentolo e da essa venisse tratta la lo loro giustificazione.

Grazie ai successi militari dei valdesi il Racconigi riprese le trattative, in particolare con Noël, concludendo poi il 5 giugno 1561 l'accordo di Cavour con cui il Duca dovette accordare ai valdesi la concessione di poter praticare la religione riformata all'interno delle Valli. Nel mondo valdese il trattato non fu però accolto senza contrasti, in particolare alcuni pastori – tra cui forse Cosme Brevin e Humbert Artus[310] – sembrano averlo criticato come troppo indulgente nei confronti del Duca. Il 12 luglio 1561 la *Compagnie des pasteurs* reagì con la seguente lettera, che molto probabilmente vedeva anche il coinvolgimento diretto di Calvino[311]:

> Très chers frères, comme nous avons eu matière de nous resiouir de ce que Dieu vous avoit allégez des grandes oppresses, ausquelles vous aves

---

[306] Non condivido qui l'interpretazione di FIUME, *«Extrema consilia»*, cit., p. 23. Lentolo dice: «Populus tamen nullis *nostris* admonitionibus potuit induci quin sese vellet armis tueri» (corsivo mio).

[307] Qui Lentolo accenna a Noël, come l'unico che avrebbe consigliato ai valdesi a deporre le armi e a negoziare.

[308] LENTOLO, *Histoire mémorable*, cit., p. 154.

[309] Ivi, p. 158.

[310] Così l'ipotesi di JALLA, *Correspondance*, cit., p. 81, cfr. JALLA, *Riforma*, cit., p. 181. Jalla menziona anche Lentolo come appartenente al gruppo, ma questi si trovava allora a Ginevra.

[311] JALLA, *Correspondance*, cit., pp. 80-81; cfr. JALLA, *Riforma*, cit., p. 182. Jalla ha trascritto la lettera da: Genève, Correspondance ecclésiastique VI 22, con la data 1567.

este enserrez pour ung temps: aussi nous avons este en grand regret d'entendre que maintenant vous soyez en different et que bandez les uns contre les autres: pource qu'aucuns voudroyent que tout ce qui a este passe et conclu se retractast. Nous voudrions bien que vous eussies peu obtenir meilleure condition et seureté, mais pource qu'en souhaitant, si devons nous, quoy qu'il en soit, acquiescer à ce que Dieu donne, nous prions ceux qui ne se peuvent contenter sinon en ayant tout ce qu'ilz desirent, quils pensent un peu mieux et de plus pres a ce qui est dit que Dieu donne grace aux humbles. Mesme quand tout sera bien regarde, la forme d'accord que vous a ottroyé vostre Prince est asses a vostre avantage et tous ceux qui vous aiment vous gratifient, que vous soyez passez a si bon marché. Il reste la seureté : En quoy ie[312] confesse que vos avez occasion de vous defier. Comme de fait nous en sommes en crainte et souci avec vous. Mais il ny a autre remede que de voz remettre en la sauvegarde de Dieu, esperant qu'il ne laissera pas impuni celuy qui faussera sa promesse. Tenes vous donques certains que si celuy qui vous a donne la foy attente rien contre vous, sa desloyauté luy tournera a confusion.

De vostre costé, gardes vous bien de rien innover, pour rompre le lien auquel vous estes astreints. Nous avons nostre leçon toute claire au pseaume 15. quil nous faut garder la foy promise, mesme a nostre dommage. Et afin de nentrer point en longue dispute, toute ceste cause est si bien decidee au Prophete Jeremie, que ce nous doit bien estre asses de ce qu'il en prononce au ch. 34. Car pour ce que le Roy Sedechie et les Juifs, sestans faits tributaires au Roy de Babylone, depuis avoyent changé de conseil et machinoyent a se revolter, il leur est dit notamment que leur suiection en sera beaucoup pire et plus estroite. Car quand il leur est reproche qu'ils ont passé par le milieu de la genisse, cest a cause du serment solennel quils avoyent presté audict sacrifice. Pourquoy, tres chers freres, nous voz prions et exhortons au nom de Dieu, de ne point redoubler le mal et ne faire des entreprinses, qui seront maudites d'en haut, et ne prospereront iamais, et que vous estimies plus le secours que Dieu donnera a vostre simplicite, si vous estes iniustement circonvenus, que tous remedes illicites, qui vous pourroyent mieux plaire de prime face. Croyez qu'en parlant ainsi, nous ne sommes point hardis a voz despens : mais avons telle compassion et sollicitude de vous comme nostre fraternité le requiert. Ce pourquoi nous vous conseillons fidelement, et vous proposons ce que Dieu nous a donne a cognoistre de sa volonté: que nous voudrions qu'on fist envers nous en cas semblable.

Surquoy, tres chers freres, après nous estre recommandez a voz bonnes prieres, nous supplierons nostre bon Dieu vous tenir en sa protection, vous

---

[312] Jalla crede che qui scriva Calvino.

gouverner par son saint Esprit et vous donner de le servir en vraye perseverance.

La Compagnia richiedeva dunque la sottomissione dei valdesi al Duca e in ogni caso avrebbero dovuto rinunciare a una rivolta, perché ciò avrebbe potuto condurre solo a peggiori risultati di quelli raggiunti fino ad allora, e forse perfino a un disastro. Probabilmente la *Compagnie* fu informata della situazione direttamente dalla delegazione valdese composta dal pastore di Torre Pellice, Claudio Bergio e dal notaio Raymond Chabriol, anziano di questa chiesa, recatasi a Ginevra per raccogliere aiuti per la ricostruzione delle Valli devastate dalla guerra[313]. Portavano con sé una lettera del 30 giugno 1561, nella quale dieci pastori chiedevano il sostegno della Signoria di Ginevra[314]. Calvino intervenne poco dopo, il 14 luglio, con una lettera ai pastori di Zurigo in favore dei fratelli valdesi[315]:

> Venerunt hi fratres ex valle Angronia et aliis vicinis ad rogandum inopiae suae subsidium.Non insultavimus in calamitatem quod arma parum considerate sumpserant, certe nobis dissuadentibus. Ita sunt diruti omnibus fortunis ut eorum miseriae omnes eos qui humanitate praediti sunt ad misericordiam flectant. Apud nos minor summa confecta est quod tertia pars hospitum hinc evolavit: pauperes tantum relicti sunt. Contraximus autem aes alienum ad quatuor millia coronatorum, quo tempore etsi non sapienter, recte tamen fecimus. Qui persolvere debuerat surdus est. Ita a nobis quod turpe erit Navarro, numerandum erit quod optimo iure in suas tabulas referre debuerat. Iam ad vos, sicuti mandatum est, proficiscuntur. Bernae eos commendare stultum fuisset. Literas ad vos negare integrum non fuit. Si ita censueritis, quum Schaffhusiam transire volunt, eos consilio regetis et adiuvabitis vestra gratia et autoritate.

Calvino attesta qui dunque chiaramente che i valdesi avevano preso le armi «malgrado le nostre dissuasioni», ma non per questo voleva abbandonarli nella loro miseria: Ginevra non poteva dare molto supporto finanziario, d'altra parte inviare i rappresentanti a Berna non gli sembrava una buona idea[316], ma

313 Per questa missione si veda JALLA, *Storia*, cit., pp. 197-198. Cfr. JALLA, *Correspondance*, cit., pp. 84-85. *Correspondance de Bèze*, cit., vol. III, pp. 125-131.

314 Arch. di Stato di Ginevra, *Copies de Lettres*, v. VI, f. 213v-214, richiamata in LENTOLO, *Histoire memorable*, cit., pp. 22-23 (nota 5), cfr. 41. A p. 23 si trovano nomi dei firmatari.

315 CO XVIII, col. 555-556 (lettera n. 3442). Cfr. JALLA, *Storia*, cit., p. 197; LENTOLO, *Histoire memorable*, cit., pp. 57-58.

316 Tuttavia anche Berna alla fine contribuì. Cfr. JALLA, *Storia*, cit., p. 198 nota 4; JALLA, *Correspondance*, cit., p. 85; *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 299.

contava sulla collaborazione dei pastori di Zurigo, in particolare su quella di Bullinger[317]. Non risulta tuttavia che i delegati abbiano visitato Zurigo; passarono invece per Neuchâtel e continuarono poi per Basilea e Stoccarda, accompagnati per una parte del tragitto da Farel, che informava Calvino in dettaglio[318]. Dato che anche altri lo facevano, bisogna dunque concludere che Calvino fu visto in questa fase come il vero intermediario nei confronti dei valdesi[319]. Dopo il ritorno dei due delegati il consiglio ginevrino consultò Calvino riguardo la loro richiesta di far amministrare dalla Chiesa italiana le collette raccolte. Questo viaggio rappresentò un grande successo per i valdesi, anche a Stoccarda[320].

Nel frattempo si ricostruì man mano anche la vita ecclesiastica nelle Valli: il 20 agosto 1561 Noël[321] scriveva alla *Compagnie des pasteurs* che Martin Langeoie (alias Martin Roche), pastore nella Val San Martino assassinato nel mese di giugno, avrebbe dovuto essere sostituito urgentemente:

> Et pour ce que ces pauvres gens n'ont aide que de leurs ministres, ils ont besoing necessariement d'un homme vertueux : non seulement qui soit de bonne doctrine mais aussi craignant Dieu, prudent, et de bon conseil, qui conduise tout ce val: et puisse résister a ses adversaires. Ilz en vouldroient bien ung francois; (si ne sen trouve ches vous peut être s'en pourroit il trouver a Neufchastel).

[317] Il 17 maggio 1561 Bullinger si era rivolto a Calvino e Bèze per avere informazioni: «Varii hic sparguntur rumores de inhabitatoribus vallis Angroniae, quos misere divexet Princeps Sabaudiae; ita et de gravibus in Gallia turbis motibusque. Cuperemus de his aliquando edoceri a vobis, ut si sint felicia gaudeamus et exultemus cum fratribus nostris; si vero sint infausta, ne desinamus precari Dominum pro periclitantibus, (CO XVIII, col. 460, lettera n. 3394) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 99, lettera n. 171). Bèze gli rispose il 24 maggio da Ginevra: «Quis fuerit fratrum Pedemontanorum status ab tempore quo victa eorum patientia ipsos coegit extrema consilia capere, ex eo scripto conosces cuius exemplum ad te mitto, brevi quidem illo, sed vere et simpliciter totam historiam complectentes, ut opinor. Est enim ad me missa haec narratio a fratre valde pio nec prorsus indocto, qui rebus ipsis interfuit» (CO XVIII, col. 463, =lettera n. 3396) = *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 100 (lettera n. 172). Si tratta della lettera di Lentolo (supra nota 305).

[318] Lettera di Farel a Calvino del 9 agosto 1561 da Basilea: CO XVIII, coll. 601-602 (lettera n. 3473), cfr. *Correspondance de Bèze*, cit., III, p. 131 nota 2.

[319] Lettera di Bartholomeus Hagenius a Calvino del 12 settembre da Stoccarda (CO XVIII, col. 624, lettera n. 3486) e di Houbraque e Zanchi a Calvino (CO XIX, coll. 85-86, lettera n. 3592).

[320] Nonostante le critiche di Vergerio (vedi *infra*, p. 71).

[321] Probabilmente già in giugno aveva chiesto un pastore per il Saluzzese (CO XX, col. 476, lettera n. 4201).

Nell'ottobre 1561 Lentolo venne mandato per la seconda volta alle Valli, e non a caso la destinazione era Prali, appunto in val San Martino. Il 6 ottobre Bovenne (= Cosme Brevin) ministro della Val Pragelato chiese alla *Compagnie* un maestro di scuola «pour nostre escolle generalle» e raccontò che[322]:

> ce val est purge de prestraille et ydolatrie papistique, tellement que nous les ministres sommes aux maisons des cures et prieure et le peuple sest saisi des bien revenus et decimes des curez et prieur[323].

Risulta dunque che anche in quest'area i valdesi avevano ormai da tempo «dressé églises», e dalla medesima lettera appare che essi avrebbero voluto pure estendere il campo missionario alle valli delfinatesi dell'altro versante alpino. Nello stesso tempo si mossero per compiere attività di evangelizzazione anche nella pianura padana, in particolare nelle aree ancora sotto controllo francese: Noël, per esempio, predicò con grande successo a Chieri[324]; tutto ciò è indice del fatto che la loro intenzione era quella di non limitare la loro azione a quanto previsto per le Valli nel trattato di Cavour ma, sfruttando la debolezza del Duca, miravano a predicare nella pianura.

Negli anni seguenti non si riscontrano più lettere dalle Valli indirizzate a Calvino e, nella corrispondenza conservataci, neanche lui tratterà più dei valdesi con i suoi interlocutori. Tutta la sua attenzione era rivolta verso la Francia, dal 1562 lacerata dalla guerra civile, mentre la chiesa italiana di Ginevra assumeva un ruolo di coordinamento sempre maggiore per le relazioni con le Valli. Non sembra che il riformatore fosse direttamente coinvolto nel processo di «calvinizzazione» delle Valli che si potrà considerare di fatto compiuto con il sinodo del 1564.[325]

Non sappiamo dunque che cosa egli abbia pensato alle vicende delle Alpi Cozie tra il 1562 e la sua morte, avvenuta nel 1564. In ogni caso lo sforzo missionario compiuto da Ginevra diede luogo ad uno sviluppo ambiguo. Nel Delfinato e nel Saluzzese (allora francese) il protestantesimo cresceva quasi inarrestabilmente, mentre nel Piemonte Emanuele Filiberto riuscì a "ghettizzare" progressivamente i valdesi e ad eliminare tutte le altre comunità riformate piemontesi: le valli piemontesi sarebbero diventate così la «piccola Ginevra» delle Alpi.

---

322 CO XIX, col. 28-29 (lettera n. 3554).

323 Il priore di Mentoulles.

324 Lettera di Lentolo a Calvino del 22 ottobre 1561 (CO XIX, col. 69, = lettera n. 3581).

325 Cfr. TRON, *Un profondo mutamento*, cit.; TRON, *La creazione*, cit.

Calabria e Puglia

L'introduzione del culto pubblico riformato nelle Valli trovava eco nelle colonie valdesi della Calabria e della Puglia, che mantennero stretti contatti con le loro terre d'origine. Il «barba» Gilles de Gilles fino al 1557 ne rappresentò il mediatore principale allorché, al sinodo di Villar Pellice tenutosi in settembre, venne sostituito da Etienne Negrin[326]. Secondo Gilles i valdesi calabresi nel 1558 inviarono Marco Uscegli ed Etienne Negrin a Ginevra[327]:

> Cependant ceux qui és Eglises de Calabre persistoyent en la deliberation susdite d'imiter les Eglises des Valees de Piedmont, encores que tous ne fussent pas de tel advis, envoyerent à Geneve Marc Usceghi, communément dit le Marquet, homme plein de pieté & zèle, pour avoir par le moyen de l'Eglise italienne qui y estoit, quelque pasteur doué de courage, & prudence nécessaire pour l'exécution de leur dessein, en compagnie du Ministre Negrin, qu'ils avoyent desja. Comme en effect ledit Marquet obtint, & emmena en Calabre le Ministre Iean Louys Paschal de Cuni en Piedmont, personnage doué de grands dons, lequel arrivé en Calabre y fit bien son devoir.

A Ginevra Uscegli e Negrin si rivolsero dunque alla chiesa italiana, la cui personalità dominante era indubbiamente Galeazzo Caracciolo; della sua cerchia faceva parte pure Gian Luigi Pascale che verrà poi inviato nelle colonie valdesi del Meridione. Egli aveva in precedenza studiato a Losanna con Bèze, ma non sappiamo nulla di suoi eventuali contatti con Calvino[328].

Pascale, arrestato nel maggio 1559, solo poco tempo dopo il suo arrivo in Calabria, scrisse dalla prigione alcune lettere ai «frères» di Ginevra che, al di là dell'indicazione generica, sappiamo essere destinate in primo luogo ai membri della locale chiesa di lingua italiana[329]. Dalle sue lettere risulta chiaramente che aveva letto e citava l'*Istituzione* calviniana nella traduzione italiana[330], sebbene

[326] Su Negrin vedi TRON, *Un profondo mutamento*, cit., p. 283-286; A. TORTORA, *Appunti per una ricerca su Stefano Negrino tra i Valdesi di Capitanata e di Calabria*, in *Valdesi. Da Monteleone di Puglia a Guardia Piemontese. Direzioni di ricerca storica tra Medioevo ed Età Moderna*, a cura di A. Tortora e M. Fratini, Salerno, Gaia, 2009, pp. 107-122.

[327] GILLES, *Histoire*, cit., vol. I, pp. 32-34.

[328] Cfr. J.-F. GILMONT, *La rédaction et la circulation des lettres de Gianluigi Pascale (1559-1560)*, in *Valdesi nel Mediterraneo. Tra medioevo e prima età moderna*, a cura di A. Tortora (Studi storici Carocci, 157), Roma, Carocci, 2009, pp. 145-161, in particolare p. 148.

[329] Ivi, p. 148

[330] Ivi, p. 149.

Calvino, dal canto suo, non parlì mai né della prigonia né della morte di Pascale bruciato, com'è noto, a Roma nel settembre 1560.

Bilancio

Abbiamo visto in precedenza che Calvino parla dei valdesi in una trentina di lettere, da dividere in tre nuclei: per gli anni 1538-1540 si trovano alcuni accenni ai valdesi delle Alpi Cozie, negli anni 1541-1545 si occupa intensamente dei valdesi del Luberon, mentre nel periodo 1555-1561 – peraltro con una lunga interruzione – rivolge nuovamente la sua attenzione verso i valdesi alpini. Non parla invece mai dei valdesi della Calabria. Sulla base della contestualizzazione di queste lettere che abbiamo compiuto vorremmo rispondere alle nostre quattro domande iniziali: in primo luogo se e fino a che punto Calvino abbia avuto conoscenza delle dottrine e dell'organizzazione degli «antichi» valdesi; in secondo luogo se e fino a che punto egli fosse coinvolto nella trasformazione del movimento valdese in chiesa protestante di impronta riformata; in terzo luogo quale sia stato il suo atteggiamento verso i valdesi del suo tempo; infine se la relazione tra Calvino e i valdesi sia stata un movimento unidirezionale oppure in qualche modo bidirezionale.

Per quanto riguarda la prima questione va subito rilevato che nelle sue lettere Calvino non ci fornisce mai un dettaglio concreto su dottrine e organizzazione degli «antichi» valdesi. Non si trova neanche un accenno che potrebbe confermare il racconto di Cervenka del 1540 di cui si è riferito nel primo paragrafo. Sembrerebbe che per lui fossero già protestanti («suyvant en simplicité de cueur la pure doctrine de l'Evangile»). Calvino si distingue in questo da Olivétan, Farel, Viret, Bèze, Crespin ed altri colleghi di militanza riformata che ci trasmettono tutti un'immagine più o meno concreta dell'antico valdismo in transizione verso il protestantesimo. E questo anche dopo il 1556, quando si sviluppa una discussione sul valdismo medievale, provocata dall'opera di Mattio Flacio Illyrico intitolata *Catalogus testium veritatis* apparsa appunto in quell'anno, che presentava i valdesi medievali come luterani *avant la lettre*. Il pastore Pierre Toussaint (Petrus Tossanus) per esempio, corresponsabile dell'espulsione dei pastori «calvinisti» come Noël e Artus dal Montbéliardais, scriveva il 19 marzo 1558[331]:

[331] Lettera a Blaurer del 19 marzo 1858 (CO XVII, col. 106, lettera n. 2837).

> Valdenses, ut scis, ante renatum hoc nostro saeculo evangelium, puriorem Christi doctrinam cum magna vitae santimonia retinebant, primique fuere qui biblia sacra in linguam gallicam verti et imprimi curarunt, indiesque magis ac magis sine ullo impedimento aut persequutione in religione proficiebant. Qua Dei benedictione Farellus et sui non contenti Ministros aliquot ad illos miserunt, qui statim ditionem illam Regi subditam ingressi missam, altaria, imagines, et quidquid fuit huiusmodi evertentes auditores suos ad papismum universum abiurandum adegerunt.

Toussaint imputava dunque in particolare a Farel la responsabilità della distruzione del «puro» valdismo medioevale. A sua volta Pier Paolo Vergerio, che lavorava in quel momento nella luterana Tübingen, nella sua lettera al Duca del Württemberg del 1561 sosteneva che ormai da otto anni – dunque a partire dal 1553 – i fedeli delle Alpi non erano più valdesi, ma aderenti alle chiese ginevrine[332]:

> Sciat autem illustrissima Celsitudo vestra, pro quibus Farellus intercedit ducere quidem originem ab antiquis Valdensibus, sed ab octo annis alios factos esse et se Genevensium ecclesiae per omnia coniunxisse. Quod affirmo, nam diligentissime sum sciscitatus si ex meis essent Valdensibus[333].
>
> Sed non sunt, ut dixi: longe aliud genus. Non est ea mortificatio, non eadem confessio.

Per contrastare queste critiche i ginevrini, in particolare Crespin, tendevano a sottolineare la continuità dei valdesi protestanti con i valdesi antichi, pur riconoscendo la necessità di qualche correzione. Sarà poi soprattutto Bèze a contestare la tesi di una profonda rottura tra valdesi medievali e calvinisti, in questo affiancandosi alle tesi sostenute dagli stessi valdesi alpini che, a partire dal 1555 miravano sempre a ribadire la continuità del loro movimento[334]. Da questo punto di vista si potrebbe perfino avanzare la tesi che l'adesione alla Riforma fu il punto di partenza per una rinascita/reinterpretazione dell'identità valdese.

---

[332] Lettera al duca di Württemberg del 22 agosto 1561 (CO XVIII, col. 627, lettera n. 628).

[333] Vergerio considerava i fratelli moravi, di cui aveva ripubblicato la Confessione del 1538 col titolo *Confessio Waldensium*, come i veri valdesi. Cfr. De Lange, *Bretten*, cit., p. 41.

[334] Cfr. A. de Lange, *Die Ursprungsgeschichten der Waldenser in den Cottischen Alpen vor und nach der Reformation*, in *Reformer als Ketzer. Heterodoxe Bewegungen von Vorreformatoren*, a cura di G. Frank e F. Niewöhner (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten, 8), Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 2004, pp. 293-320.

È assolutamente da rimarcare il fatto che Calvino non intervenga e non si schieri minimamente in questo dibattito: si può forse ipotizzare che l'«antiquitas» per lui non era un argomento di rilevanza teologica[335]. La pura predicazione della parola di Dio e la retta amministrazione dei sacramenti erano gli attributi fondamentali della vera chiesa, non una successione apostolica in qualche forma storica; non aveva dunque bisogno dei valdesi per provare la verità del messaggio delle chiese riformate e per questo non era molto interessato alle loro tradizioni e dottrine «antiche».

Alla seconda domanda che ci siamo posti non è invece molto facile fornire una risposta univoca. Certamente negli ani 1538-1545 nelle Valli e nel Luberon non ci furono «églises dréssées» (vale a dire con pastori stabili e anziani eletti), ma al massimo «églises plantées» (ossia gruppi di credenti «laici» visitati irregolarmente da predicatori itineranti, probabilmente «barba»), anche se forse i valligiani sotto il dominio di Guglielmo di Fürstenberg e i provenzali, prima del 1545, hanno talvolta dimostrato pubblicamente un'aperta rottura con la chiesa papale. Solo a partire dal 1555 si comincerà a vedere nelle Valli la svolta verso les «églises dressées».

I responsabili principali cui ascrivere la formazione delle «églises plantées» nelle Valli degli anni trenta del Cinquecento furono indubbiamente Antoine Saunier ed i fratelli Guillaume e Gauchier Farel. Per quanto riguarda il Luberon, invece, sappiamo con sicurezza che Pierre Viret era un punto di riferimento per i valdesi, ma sembra che siano state prevalentemente persone autoctone a condurre il movimento verso la Riforma. A quest'epoca non si può comunque parlare di «calvinizzazione», dato che Calvino vi svolse un ruolo assolutamente marginale; solo a partire dal 1555 il movimento valdese si trasformerà in una chiesa di impronta riformata, ed in pochissimi anni verranno a costituirsi delle vere e proprie «églises dréssées» di matrice ginevrina. In particolare la confessione di fede del 1560 è un puro prodotto ginevrino e i predicatori che affluiranno alle Valli saranno quasi tutti seguaci fedeli delle direttive di Ginevra, cosicché possono essere perfino definiti delle specie di «commissari politici»[336]. Con il sinodo del 1564 si può approssimativamente considerare concluso questo processo di «calvinizzazione».

---

[335] Cfr. C. A. Airhart, *The Waldenses in European historiography, 1500-1850*, Santa Barbara, University of California, 1985, p. 23.

[336] Cfr. Tron, *Creazione*, cit. Cfr. Daussy, *Action*, cit., p. 206, che dice che alcuni dei pastori inviati in Francia "remplissent également une fonction de véritables «ministres-ambassadeurs»", una qualifica che mi sembra anche valida per Noël e Lentolo.

Calvino ha certamente giocato un ruolo non secondario in questo sviluppo: era personalmente coinvolto nella scelta dei predicatori da inviare alle Valli e manteneva strette relazioni con alcuni di loro. Tuttavia non lo possiamo considerare come unico fattore determinante nella trasformazione del valdismo in chiese riformate: diversi pastori stranieri che vennero nelle Valli si sentivano piuttosto legati a Farel e Viret oltre che, più tardi, a Bèze. Inoltre fino al 1558 non era solo la *Compagnie des pasteurs* di Ginevra a inviare pastori, ma abbiamo visto svolgervi un ruolo anche l'Accademia di Losanna, mentre la Chiesa italiana di Ginevra che dal 1561 gestirà i fondi destinati alle Valli assumerà un rilievo crescente.

Quale è stato – e veniamo così alla terza domanda – l'atteggiamento di Calvino nei confronti dei valdesi? Certamente li metteva sotto la sua tutela: abbiamo visto come egli sia stato per una volta loro «ambasciatore» (nel 1545) e come abbia sempre accolto e raccomandato in loro favore delegazioni e inviati. Ma possiamo affermare che avrebbe anche voluto metterlo sotto il suo controllo per allineare i valdesi sulla sua linea dottrinale? Si è visto che Calvino ha scritto per due volte una confessione di fede «valdese» (1538 e 1544), ma in entrambi casi non appare essere stato il suo principale scopo quello di indottrinare i valdesi. Non si trova nei suoi scritti alcun riscontro della critica, espressa nella conversazione avuta con Cervenka, secondo la quale i valdesi attribuissero troppo valore ai meriti dell'uomo. Sembra piuttosto che mediante queste due confessioni Calvino intendesse proteggerli dall'accusa di essere degli «eretici» (in quanto seguaci di una dottrina zwingliana della Santa Cena) e dei «ribelli» (anche se mancano prove testuali dirimenti, mi sembra sostenibile che Calvino temesse la possibilità di un accostamento dei valdesi agli anabattisti di Münster), in particolare presso i luterani tedeschi e il Re francese.

Per Calvino la stesura delle confessioni di fede non era cosa di poca rilevanza, si trattava anzi di una questione decisiva di vita o di morte. Secondo il suo modo di vedere i valdesi avrebbero potuto sopravvivere solo se avessero confessato una dottrina eucaristica di tipo «calviniano» e avessero professato pubblicamente la loro obbedienza a principi e magistrati. Quindi diventare «calvinista» significava per lui in primo luogo adeguarsi ad una strategia "politica" di sopravvivenza in un ambiente prevalentemente cattolico e allo stesso tempo una strategia per essere accettati dagli svizzeri riformati e dai tedeschi luterani: per questo fu molto disilluso dal massacro del 1545, in quanto sembrava un patente fallimento della sua strategia.

Ciononostante dopo 1555 egli seguì la medesima strategia e questo, tra l'altro, spiega la "comprensione" dimostrata nei confronti di Bèze e Farel, allor-

ché scrissero la loro discussa confessione sull'eucaristia, contestata da varie parti, ma non da lui. In questi anni Calvino era particolarmente preoccupato dalle notizie che gli venivano riferite sulla possibilità che i valdesi decidessero di far ricorso alle armi: questo avrebbe giustificato l'accusa loro rivolta di ribellione e sedizione[337]. Anche a causa della drammatica esperienza del Luberon egli privilegiava la strategia delle «églises plantées», gruppi clandestini che, in caso di persecuzioni, avrebbero dovuto scegliere l'esilio piuttosto che la ribellione. Nel 1561, invece, giustificherà in qualche modo la resistenza armata dei valdesi contro il loro sovrano legittimo, ma solo perché in questo modo indebolivano Emanuele Filiberto nel suo tentativo di riprendere la città di Ginevra.

Concludiamo infine questo *excursus* con la quarta domanda, vale a dire se le relazioni tra Calvino e i valdesi fossero unilaterali, unidirezionali. La risposta in questo caso è decisamente negativa. Infatti sono sempre stati in primo luogo i valdesi e i loro stessi barba a iniziare e a portare avanti la trasformazione da movimento in chiesa; sono loro a confrontarsi con le autorità politiche ed ecclesiastiche e a sviluppare strategie di sopravvivenza. E questo vale per gli anni 1530-1533 riguardo al movimento valdese nel suo complesso, così come vale per le diverse aree di insediamento: per i valdesi del Luberon – non solo fino al 1545, ma anche per gli anni successivi – come per quelli delle Alpi Cozie, in particolare dal 1555 in poi.

Non solo sono stati i valdesi a richiedere, a partire dal 1555, l'invio di predicatori dalla Svizzera[338], ma sono stati anche loro a condurre in prima persona il processo di trasformazione, naturalmente seguendo – anche se non sempre – la guida dei nuovi pastori, con cui talvolta si troveranno in contrasto, per esempio nel caso della richiesta, sempre del 1555, di un culto pubblico e non clandestino. Anche teologicamente i valdesi non sono stati docili strumenti nelle mani dei "commissari politici": lo dimostra la confessione di fede in cui hanno aggiunto l'argomento della loro antichità, così come la ripresa e lo sviluppo della leggenda dell'origine apostolica della loro chiesa, una questione che non sfiorava nemmeno Calvino.

Sono sempre i valdesi e non i "ginevrini" ad aver deciso il ricorso alle armi: il trattato di Cavour del giugno 1561 – che diverrà la base decisiva per la sopravvivenza delle chiese valdesi nel Piemonte – era frutto della resistenza del «peuple vaudois» che, nonostante la disapprovazione di Calvino, prese le armi contro il sovrano legittimo per difendere la libertà di religione e l'autonomia delle comunità locali. In questo i valdesi nei confronti del loro "maestro" vanno

337 CAMERON, *Reformation*, cit., pp. 193, 222, 224.

338 Cfr. TRON, *Un profondo mutamento*, cit.

certamente considerati dei “cattivi allievi”. Paradossalmente, dunque, possiamo affermare che il calvinismo sopravvisse in un piccolo lembo d’Italia malgrado Calvino.

ALBERT DE LANGE

La creazione del corpo pastorale valdese e la Ginevra di Calvino*

Introduzione

Vorrei iniziare questo contributo con la citazione di un brano inquisitoriale conservatoci grazie alla traduzione in francese edita da Jean Crespin, nel suo vasto martirologio protestante la cui importanza, non solo per quanto concerne la storia valdese, è stata da tempo sottolineata da Jean-François Gilmont[1]. Si tratta dell'interrogatorio a cui, il 30 dicembre 1557, venne sottoposto Giaffredo Varaglia, il noto predicatore riformato nativo di Busca, poi giustiziato a Torino nel marzo successivo.

> Admonesté plus estroittement de declarer les noms & surnoms de ses autres compagnons, qui ont pareille charge & office qu'il avoit, & qui les a ordonnez Ministres, à quel gage & salaire, en quels lieux ils preschent, & qui sont ceux qui leur portent aide & faveur: A respondu avoir veu le sixieme iour de Septembre dernier passé [1557], vingtquatre Ministres en la congregation generale de plusieurs vallees, au lieu appelé La Combe: desquels il ne sait les noms, sinon de quelques-uns: la plus part a esté envoyee par maistre Iean Calvin superintendent, & autres Ministres de Geneve: & ce à la requeste des habitans és susdites vallees. Et se retournant vers nous Commissaires predicts, en nous regardant, dit, Soyez certains, mes Seigneurs, qu'il y a tant de Ministres preschans l'Evangile, comme i'ay presché, que si la Cour avoit ordonné qu'ils fussent tous bruslez, plustost le bois defaudroit, que lesdits Ministres defaillissent à prescher: car de iour en

* Una versione abbreviata di questo testo e priva delle schede biografiche sui pastori è in corso di pubblicazione in *Giovanni Calvino e la Riforma in Italia. Influenze e conflitti*, atti del XLIX Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia, a cura di S. Peyronel Rambaldi, Torino, Claudiana, 2011 (Collana della Società di Studi Valdesi, n. 30).

[1] J.-F. Gilmont, *Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVIe siècle: Jean Crespin, Étienne Noël et Scipione Lentolo*, in: *I Valdesi e l'Europa*, Torre Pellice, Società di Studi valdesi, 1982, pp. 167-202 (in particolare le pp. 191-200). Cfr. anche Id., *Jean Crespin, un éditeur réformé du XVIe siècle*, Genève, Droz, 1981 («Travaux d'Humanisme et Renaissance»; 186), e Id., *Bibliographie des éditions de Jean Crespin 1550-1572*, 2 t., Verviers, Gason, 1981.

iour ils se multiplient, & la parolle de Dieu s'augmente, & s'espand, & demeurera eternellement[2].

Questo frammento documentario testimonierebbe dunque tre aspetti abbastanza rilevanti che riguardano il nostro assunto: a) una organizzazione sinodale di stampo calvinista già pienamente funzionante nella seconda metà del 1557; b) una massiccia presenza di pastori – ben 24, riunitisi alla Comba (molto probabilmente la borgata del Villar, in val Pellice)[3] – la cui provenienza sarebbe per la maggior parte di ambito esterno alle Valli, ed il ruolo decisivo di Calvino e dei ministri di Ginevra in tutto questo; c) il fatto che questi ministri sarebbero stati inviati ad istanza degli stessi abitanti autoctoni.

Tale frammento può sollevare al contempo non pochi interrogativi: è possibile che a soli due anni dalla prima missione degli inviati ginevrini Vernou e Lauvergeat – avvenuta, come vedremo, nella primavera del 1555, da cui si ricava la completa assenza di un'organizzazione ecclesiastica territoriale apertamente alternativa a quella cattolica – sia intervenuto un cambiamento così radicale? O non si dovrebbe piuttosto pensare a deliberate amplificazioni enfatiche di Varaglia? Persino la quantità dei ministri presenti alla «congregatione generale» non potrebbe forse essere stata un po' gonfiata dal predicatore di Busca per gli stessi scopi apologetici che lo spingono a sottolineare la loro – e la sua – totale determinazione per la causa che stanno portando avanti, tanto più tenendo presente che, nelle epoche successive, il numero delle parrocchie valdesi di tutte le valli – comprese le sei del pragelatese – non oltrepasserà le 19 unità?[4]

---

[2] J. CRESPIN, *Cinquieme partie du recueil des martyrs qui en ces derniers temps en France, en Flandre, Espagne, Italie & autres regions lointanes ont constamment enduré la mort pour la verité du Seigneur, MDLXIIII* [ma in realtà 1563], pp. 421-422 (testo ripubblicato negli *Actes des martyrs deduits en sept livres, depuis le temps de Vviclef & de Hus, jusques à present*, Genève 1564, e con lievi varianti nella ed. del 1570 intitolata: *Histoire des vrays Tesmoins de la verite de l'Evangile, qui de leur sang l'ont signée, depuis Jean Hus iusques au temps present...*, f. 469v.; ed. moderna: *Histoire des martyrs persecutez et mis a mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apostres jusques a present (1619)*, Toulouse, Société des livres religieux, 1887, t. II, p. 528). Il brano citato è stato nuovamente ripubblicato e tradotto in italiano da R. GIULIANI, *Una vita e un martirio da non dimenticare. Goffredo Varaglia e le missioni evangeliche in Italia 1532-1558*, Bigarello-Mantova, Passaggio, 2007, rispettivamente alle pp. 338-339, 249-250.

[3] È infatti attestato che la Comba del Villar, nel 1564, fosse già sede di culto e di residenza pastorale (cfr. *infra*, nota 66); inoltre, in epoca successiva, è pure accertata la presenza di un tempio riformato (cfr. J. JALLA, *Les temples des Vallées Vaudoises*, Torre Pellice, Tipogr. Alpina, 1931, p. 35).

[4] Nel corso del XVII secolo per esempio, gli atti sinodali conservatici attestano, fino al 1685, le seguenti "Églises" (il termine 'parrocchia' è infatti anacronistico per l'epoca): *val Pellice*: Angrogna, Bobbio, Prarostino-Roccapiatta-San Bartolomeo, Rorà, San Giovanni, Torre, Vil-

Uno studio prosopografico che da tempo sto conducendo sulla classe pastorale riformata alpina dal 1555 al 1685 consente, per il periodo che qui ci interessa, di sciogliere tali dubbi e dimostra come le affermazioni di Varaglia non fossero per nulla esagerate, se non altro sotto questi specifici aspetti.

Per il presente saggio è stato quindi preso in considerazione il breve arco temporale che va dal 1555 fino al 1564; in quest'ultimo anno non solo si registra la morte di Calvino (avvenuta, come è noto, il 27 maggio), ma anche la riunione del primo Sinodo valdese di cui ci siano stati conservati gli atti (purtroppo con ampie lacune). Sappiamo così che tale "congregazione" si tenne al Villar di Luserna (oggi Villar Pellice) a partire dal venerdì 18 aprile 1564. Pur nella sua frammentarietà la documentazione pervenutaci è tale da consentire, come vedremo, una panoramica completa sulla distribuzione dei ministri nelle parrocchie riformate venutesi a costituire nelle Valli da qualche anno.

Perché iniziare questo studio dal 1555, quando è risaputo che i rapporti tra valdesi e riformatori dell'area francese e svizzera – in specie Farel e Saunier – risalgono agli inizi degli anni Trenta, vale a dire oltre due decenni prima? La risposta è molto semplice: perché quell'anno segna l'inizio del tentativo di consolidare in Piemonte una Riforma di forte impronta calvinista, sforzo che si attuò in particolare nel quinquennio 1555-1559. Esso si inquadrava nella grande offensiva missionaria lanciata da Ginevra in tutto il territorio francese che è stata studiata, ormai da più di un cinquantennio, da Robert Kingdon nel classico libro su *Ginevra e l'avvento delle guerre di religione in Francia (1555-1563)*. Come già da lui osservato, queste missioni volte a "*dresser l'Église*" (come si diceva all'epoca) furono rese possibili anche dal fatto che a Ginevra, nel 1555, Calvino si era definitivamente imposto sui suoi oppositori interni, in particolare dopo il fallimento dei moti, appoggiati da Ami Perrin ed altri esponenti dell'aristocrazia locale, volti ad espellere dalla città i numerosi immigrati francesi che vi avevano trovato rifugio[5].

---

lar; *val Germanasca*: Maniglia-Massello, Prali-Rodoretto, Villasecca; *val Perosa* (bassa val Chisone): Pramollo, Villar-San Germano, Pinasca, La Chapelle (che comprendeva per la parte sabauda Perosa-Pomaretto); *val Pragelato* (alta val Chisone, soggetta alla Francia): La Chapelle (che comprendeva Meano per la parte francese), Fenestrelle, Mentoulles, Pragelato (Traverses-La Rua), Usseaux, Villaretto-Roure [cfr. J. JALLA, *Synodes vaudois de la Rèformation à l'exil (1536-1686)*, pubblicato in «Bulletin de la Societé d'Histoire Vaudoise» (d'ora in poi in «BSHV»), dal n. 20 (1903), al n. 28 (1911), *passim*].

[5] Cfr. R. M. KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion in France (1555-1563)*, Genève, Droz, 2007² (I ed. 1956), p. 2.

Nel suo studio Kingdon si è però limitato a prendere in considerazione l'attività missionaria di Ginevra nell'area francese corrispondente in sostanza a quella attuale, sebbene i confini di allora fossero assai diversi, in specie sul lato sud-orientale del regno. Infatti dal 1536 al 1559 quasi l'intero arco alpino occidentale, e buona parte della pianura piemontese, erano sotto il controllo dei re di Francia, nel quadro della grande partita politico-militare che li opponeva agli Asburgo, all'imperatore Carlo V prima e poi al figlio Filippo II.

Dunque l'opportuna constatazione di Kingdon, che «the first formal misson was sent, not in France, but to Piedmont»[6] deve essere completata dalla necessaria precisazione che all'epoca la zona interessata faceva parte a tutti gli effetti della Francia. Quella missione, risalente alla primavera del 1555, avvenne inoltre in un ambito molto particolare, le valli del Chisone e dell'Angrogna; aree di consolidato insediamento valdese e – come si vedrà – a seguito di un'esplicita richiesta in tal senso di esponenti locali. I due predicatori francesi quivi inviati, Jean Vernou e Jean Lauvergeat (originari rispettivamente di Poitiers e di Bourges), saranno i primi di una lunga serie – se ne possono contare circa una trentina[7] solo per gli anni 1555-62 – di veri e propri "commissari politici" come, con una lieve forzatura anacronistica, si potrebbero definire in termini moderni. Lo sforzo compiuto è assai rilevante, se si tiene conto che nello stesso periodo di tempo saranno inviati in tutto il resto della Francia ottantotto predicatori (almeno, tale è la cifra risultante dai registri della Compagnia dei Pastori di Ginevra)[8]: dunque quasi un quarto del totale (per l'esattezza il 23,4%[9]) venne destinato alle sole Valli valdesi.

---

[6] *Ibid.*

[7] Per l'esattezza ventisei inviati alle Valli, più tre inviati a Torino, uno a Chieri, due in Val Varaita, e uno a Dronero. Il dato coincide quasi perfettamente con quello fornitoci dalla lettera di ringraziamento ai prìncipi protestanti tedeschi, scritta il 13 aprile 1559 dal medico Girolamo Raffaele Alosiano, di Busca: «In quibus quidem Vallibus sunt *Triginta Ministri* Ecclesiarum dei palam absque hostium Christj Ecclesia necessaria administrantes, Ubj sunt animarum fidelium circiter quadraginta milia» (cfr. A. VINAY, *Lettre de Busca*, in «BSHV», 7, 1890, p. 48; cfr. anche la traduzione italiana in: G. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, v. 1: *Fino alla morte di Emanuele Filiberto (1517-1580)*, Torino, Claudiana, 1914 (1982[2]), pp. 97-104, qui p. 98.

[8] Cfr. KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 145 (Appendix VI).

[9] La percentuale tiene conto del fatto che durante il periodo preso in esame tre di essi (Jean Chambeli, Jean Peirier e Martin Tachard) oltre ad operare nelle Valli valdesi vennero poi ricollocati in altre comunità francesi.

La prima missione ginevrina e il processo di cambiamento nelle Valli valdesi

Giunti dunque nel marzo del 1555 nell'alta valle del torrente Chisone – allora detta val Pragelato – Vernou e Lauvergeat, dopo essersi fermati per qualche giorno a Usseaux, predicarono un po' più a lungo a Fenestrelle accolti, a loro dire, con entusiasmo dalla popolazione, per dirigersi successivamente in val d'Angrogna (nel bacino del Pellice) e poi ripartire alla volta di Ginevra a chiedere rinforzi per un compito che si preannunziava assai fruttuoso. Dalla lettera-relazione inviata alla Compagnia dei pastori ginevrina (per la quale rinviamo al paragrafo finale del presente testo) risulta che essi tenevano due sermoni al giorno, ciascuno della durata di un paio d'ore buone, a gruppi di fedeli riuniti nei fienili, poiché le case non potevano accogliere tutta la gente che vi accorreva; si rivolgevano in primo luogo, evidentemente, agli antichi valdesi per illustrare le dottrine riformate, ma la loro predicazione si allargava a tutta la popolazione. Una profonda rottura con il vecchio mondo cattolico – ma anche con antiche e consolidate pratiche del valdismo medioevale – si stava consumando irreversibilmente.

La dura repressione messa in atto negli anni immediatamente seguenti dai massimi organi giudiziari del tempo, i Parlamenti di Torino e di Grenoble, costò la vita a parecchie persone, tra cui lo stesso Vernou (giustiziato insieme a quattro suoi compagni a Chambéry nell'ottobre di quello stesso 1555), Barthélemy Hector (originario pure lui di Poitiers, che percorreva il Piemonte diffondendo Bibbie e libri di pietà, giustiziato a Torino in Piazza Castello il 20 giugno 1556), il già citato Giaffredo Varaglia (ex cappuccino divenuto pastore di San Giovanni in val Pellice, arso vivo anch'egli nella medesima piazza a fine marzo 1558), oltre ad un predicatore itinerante della val San Martino (di ritorno dalla Calabria) e ai ministri di Meana (val Susa) e San Germano (val Chisone), dei quali non conosciamo i nomi, tutti e tre giustiziati nel 1560. Il tentativo di stroncare il fenomeno si rivelò tuttavia completamente inefficace: nelle valli già di tradizionale insediamento valdese, abbandonata la secolare pratica di mimetismo, si iniziò a celebrare un culto pubblico in alternativa alla messa, e non in piccole assemblee semiclandestine, ma in vere e proprie funzioni religiose con predicazione, canto di salmi, celebrazione dei due sacramenti previsti dalla dottrina riformata (Battesimo e Santa Cena). Tutto ciò implicava naturalmente il reperimento di locali adatti e la residenza sul posto di coloro che cominciavano ad essere chiamati pastori, con l'abbandono della tradizionale predicazione itinerante dei "barba". Durante quel decisivo quinquennio vennero quindi adibiti a nuovi luoghi di culto edifici ubicati in località delle valli più o meno facilmente acces-

sibili. Non infrequente era però anche il caso di riutilizzo delle sedi di antiche confraternite o di chiese cattoliche riconvertite a templi – una volta purgate dall'*idolatria* delle immagini e dei paramenti sacri, spezzati ed eliminati gli altari – nel momento in cui gran parte della popolazione di una località passava compattamente al campo riformato.

L'inizio di questo grande processo di trasformazione viene così descritto dall'antico moderatore e storico valdese Pierre Gilles, al capitolo VIII della sua opera pubblicata a Ginevra nel 1644:

> …la grande affluence de peuple venant aux predications, tant des Valees mesmes, que de divers lieux du bas Piedmont, fut telle, qu'il falut finalement se mettre du tout à descouvert. On commença à Angrogne, où le Regent de l'Eschole du lieu nommé M. Iean de Broc provençal, voyant tant de peuple assemblé au lieu le plus public pres du temple appelé S. Laurens, commença à lui faire une belle exhortation à haute voix, & dés lors les Ministres voyans ne pouvoir plus temporiser, continuerent au mesme lieu leurs predications, & pour se mettre à couvert y edifia un Temple, & peu apres un autre, un mille plus haut en la mesme Communauté pour mieux accommoder le peuple, & bien tost après en la mesme année 1555 on en fit de mesme és autres Communautez du Val Luserne, & l'année 1556 en la Valee de S. Martin. Car les amples maisons des Barbes, lesquelles jusques alors avoyent en quelques lieux servi de Temples, n'y pouvoyent plus suffire.
>
> Or outre la grande multitude de peuple qui abordoit de toutes parts, sur tout és Eglises du Val Luserne, comme plus en commodité du bas Piedmont, & qui requeroit des fréquentes predications, les Pasteurs estoyent aussi requis d'aller faire des visites ailleurs, és lieux où les Reformez estoyent en grand nombre, pour baptiser les petis enfans, consoler, & instruire ceux qui le requeroyent, & specialement és Chasteaux, & maisons des principaux Seigneurs, où la S. Cene estoit aussi par fois administrée[10].

E a questo punto della narrazione si trova un paragrafo che risulta per noi del massimo interesse:

> Pour un si grand ouvrage, *le nombre des Pasteurs n'estoit pas assez grand*. Des anciens Barbes qui restoyent, les uns estoyent affoiblis de vieillesse, & se reposoyent honorablement, autres estoyent employés aux voyages vers la Calabre, Apouille, & autres lieux d'Italie: & ceux qui

[10] P. GILLES, *Histoire ecclesiastique des Eglises Reformees recueillies en quelques Valees de Piedmont, & circonvoisines, autrefois appelees Eglises Vaudoises…*, Genève, Jean de Tournes, 1644, cap. VIII, pp. 51-52 (riediz. moderna a cura di P. Lantaret, Pinerolo, Chiantore & Mascarelli, 1881, v. I, pp. 83-84).

estoyent és Valees ne pouvoyent pas suffire. Ceux d'entr'eux qui souloyent instruire les Escholiers aspirans au sainct Ministere, s'estoyent deschargés de ce labeur à eux incommode, aussi tost qu'on eut la commodité de les envoyer aux publiques Académies Reformées, d'où advint que les Barbes en furent plus libres pour leur principale fonction, & voyages: mais le nombre des Estudians en diminua, & leur employ en fut plus tardif, à cause des fraix, & incommodité des chemins. *Parquoi en telle disette de Pasteurs on eut recours principalement à l'adresse des Pasteurs de l'Eglise de Geneve, où outre les originaires du lieu, se trouvoyent plusieurs personnages doctes, craignans Dieu, & propres pour le sainct Ministère, qui s'y estoyent retirés de France, Italie, & autres lieux, desquels la persecution contre la Religion, les avoit deschassés, entre lesquels se trouvoyent M. Iean Vernou de Poitiers, & Antoine Labori de Querci*[11].

Una serie di informazioni sopra forniteci trovano piena conferma attraverso l'incrocio di alcuni frammenti documentari, non dipendenti da questa narrazione seicentesca, e aventi soprattutto il vantaggio di essere contemporanei agli avvenimenti. In particolare la notizia, per noi rilevante, che i predicatori ginevrini *erano stati chiamati* da quelli delle Valli e non inviati spontaneamente da Ginevra, trova inequivocabile riscontro attraverso questo brano del 1555 proveniente dai registri della Compagnia dei pastori ginevrina:

Maistre Jehan Vernoul et M. Jehan Lauvergeat estans envoiez par les ministres de ceste eglise aux freres qui sont espars en plusieurs vallees de Piedmont, ont escript lettres dattees du 22e d'apvril, contenans comme le Seigneur avançoit là son œuvre, ainsy qu'il appert par lesdites lettres. *Et fut la charge d'aller là annuncer la Parole commise auxdits Vernoul et Lauvergeat, à l'instance de trois freres qui furent envoiez de pardela icy à cest effects*[12].

---

[11] Il corsivo all'interno del brano è mio. Gilles opera qui una confusione tra la figura di Laborie (che vedremo tra un momento) e quella di Lauvergeat. Va qui rilevato che, pur con il consueto tono sprezzante ed elitario derivante dal suo rango nobiliare (appartenendo egli al potente casato signorile dei Luserna) non meno che dall'avversione per gli eretici, il priore di Luserna Marco Aurelio Rorengo afferma in proposito cose analoghe: «Esendo i ministri, ò sia Barba di quel tempo più capaci e proprij à reggere capre cornute, che pecore rognose, per mancamento di persone atte al loro ministero si risolsero di mandar chiamar soccorso à Geneva» (M.A. RORENGO, *Memorie Historiche dell'introduttione dell'Heresie nelle Valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo, & altre di Piemonte, Editti, Provisioni, Diligenze delle Altezze di Savoia per estirparle. Col breve compendio d'esse e modo facile di confutarle. Del prior M. A. R. de' conti di Lucerna*, In Torino, per gli HH. di Gio. Domenico Tarino, 1649, p. 34).

[12] Il corsivo è mio. Cfr. i *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève* (d'ora in poi cit. come *R.C.P.G.*), ed. R.M. Kingdon, t. II, Genève, Droz, 1962, p. 62.

Sarebbe assai interessante sapere qualcosa di più su questi tre "frères" provenienti dalle Valli e inviati a Ginevra con il preciso compito di richiedere predicatori, ma purtroppo le fonti disponibili non ce lo consentono. È comunque già rilevante poter constatare il *ruolo attivo* e non meramente passivo svolto in questo frangente dalla complessa realtà locale nella transizione verso un'organizzazione ecclesiastica di tipo calvinista, tanto più che la missione ginevrina nelle Valli valdesi risulta essere, come abbiamo visto, cronologicamente la prima per l'intero territorio allora soggetto alla Francia.

L'offensiva missionaria di Ginevra in ambito alpino

Dopo il ritorno a Ginevra dei due inviati "in esplorazione", la *Compagnie des Pasteurs* della città decise nel mese di giugno di mandare una seconda volta il pastore Jean Vernou alle valli con altri due predicatori, Antoine Laborie (originario del Quercy) e Jehan Trigalet, di Nîmes[13]. Durante il viaggio di trasferimento furono però arrestati[14] insieme a tre loro accompagnatori (Bertrand Bataille, Guiraud Tauran e Jean Moge), imprigionati a Chambéry e poi tutti – tranne il piemontese Jean Moge di Villafalletto che aveva abiurato – condannati al rogo nell'ottobre seguente, malgrado il sollecito intervento della signoria di Berna oltre che di Ginevra[15].

---

[13] «Mardy 4e de Juing [1555], pource que les ministres qui ayoient esté envoiez en Piedmont, estans de retour, remonstrerent qui ne pouvoient suffire à la charge qui leur estoit commise, mesmes que maistre Jehan Lauveriat demandoit luy estre permis d'aller ung tour jusques vers sa mere et ses parens, fut advisé que M. Jehan Vernoul y retourneroit et avec luy M. Antoine Labourier et M. Jehan Trigalet, lesquelz voluntairement se soubzmirent au jugement de l'eglise» (*R.C.P.G.*, t. II, p. 64).

[14] «Lundy 17 de juing, lettres furent apporteez de noz freres Jehan Vernoul, Anthoine Labourier et Jehan Trigalet, lesquelz estoient partiz le lundy auparavant [quindi il 10 giugno], et au chemin furent apprehendez et emmenez liez par le prevost de Chambery, saisiz des lettres qui portoient avec eulx. Le Seigneur les veuille fortifier. – Lesdites lettres ont esté respondues par notre frere M. Calvin au nom de tous» (*Ibid.*).

[15] Sui martiri di Chambéry oltre alle pagine a loro dedicate da Jean Crespin nella già cit. *Histoire des martyrs*, cfr. anche i *R.C.P.G.*, t. II, dove alle pp. 126-127, è pubblicata una «Lettre d'Antoine Laborie, Jean Trigalet, Bertrand Bataille et G. Tauray, prisonniers à Chambéry, à la Comp. des Pasteurs de Genève», datata Chambéry, 1er août [1555] con questa nota: «Il existe toute une active correspondance entre les prisonniers de Chambéry et la Compagnie des Pasteurs. La plus grande partie en avait été publiée par CRESPIN, II, pp. 203-244, puis dans les *Calvini opera*, au tome XV, *passim*. Cette lettre était pourtant demeurée inconnue». La data della loro esecuzione è sicuramente fissata al 12 ottobre (e non settembre, come sostenuto alla nota 13 di p.

Questo evento però non fece desistere il campo riformato, il quale fu in grado di inviare poco dopo alle Valli due altri pastori: Étienne Noël di Troyes, in Champagne[16] e Humbert Artus (*alias* Reymond)[17], originario del Barrois in Lorena[18], che troviamo già operanti, l'uno dall'agosto e l'altro dal dicembre di quel medesimo 1555. Entrambi provenivano dalle parrocchie rurali del principato di Montbéliard (a nord-est dell'attuale Franca Contea). Il conte filoluterano Giorgio I del Württemberg aveva infatti cacciato all'inizio del 1555 quattro pastori di tendenza calvinista dal suo feudo di Montbéliard (in cui la liturgia era tenuta in francese), e ben tre di questi si ritroveranno nelle Valli[19]: prima Noël ed Artus poi, a partire dal 1560, Cosme Brevin, amico ed allievo di Guglielmo Farel.

È assai significativo per noi sapere che a condurre Noël alle Valli sia stato il barba valdese Gilles des Gilles il quale, come riferisce il suo figlio Pierre,

> revenant de son dernier voyage faict au Royaume de Naples, ayant passé par Venise, & de là par les frontieres d'Alemagne, leur [ai fedeli delle

182 dagli editori della *Correspondance de Théodore de Bèze*) come si ricava dalla documentazione originale proveniente dal Parlamento di Chambéry (pubblicata dall'erudito ottocentesco E. Burnier, *Histoire du Sénat de Savoye et des autres compagnies judiciaires*, Paris, Durand, 1864, t. 1, pp. 601-601). Già il 22 ottobre successivo Bèze ne forniva la data esatta informando l'*antistes* di Zurigo, Heinrich Bullinger: «Hujus mensis die 12. hic in nostra vicinia, Cameraci scilicet, suspensi et cremati sunt quinque optimi fratres, ex quibus duo erant singulari pietate et eruditione non vulgari. Intercesserunt quidem nostri principes, sed frustra. Verum bene habet quod illi constantissime ad extremum usque spiritum sint Christum professi, adeo ut plebs etiam in judices fremeret» [*Correspondance de Théodore de Bèze recueillie par Hippolite Aubert, publiée par Henri Meylan, Alain Dufour*... et alii, t. 1 (1539-1555), Genève, Droz, 1960, p. 180, lettera già pubblicata in *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, ediderunt G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, Brunsvigae, apud C. A. Schwetschke et filium, 1863-1900 (d'ora innanzi cit. come *Calvini Opera*), v. XV, n. 2331, col. 839]. Sulla figura di Jean Vernou cfr. anche la voce a lui dedicata da E. ed E. Haag, *La France protestante*, I ed. in 10 vv., Paris-Genève, 1846-'59, v. IX, 1859, p. 471.

[16] Su questo personaggio che giocherà un ruolo di primo piano nelle Valli valdesi dell'epoca, non esiste a tutt'oggi uno studio d'insieme a lui dedicato. Per i dati biografici essenziali rinviamo alla relativa voce riportata nell'Appendice n. I del presente testo.

[17] Sul frequente impiego precauzionale di pseudonimi da parte degli inviati ginevrini, e sulle notevoli difficoltà che ciò comporta per gli storici al fine di una loro corretta identificazione, cfr. Kingdon, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 38-39, oltre a J. Garrisson-Estèbe, *Protestants du Midi (1559-1598)*, Toulouse, Privat, 1980, pp. 123-125.

[18] Anche per questo ministro rinviamo alle note biografiche dell'Appendice, n. II.

[19] Infatti nella *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. II (1556-1558), pp. 192-93, in una lettera di Bèze a Bullinger scritta da Losanna, il 25 mag. 1558, in riferimento agli espulsi da Montbéliard si legge: «Eos excipio qui abhinc *triennium plus minus* indicta caussa *expulsi Valdenses Ecclesias feliciter ædificarunt*...».

Valli] amena de Lausanne le S.r Estienne Noël Ministre François, doüé de singuliere pieté, erudition, & reputation, ayans esté delivrés par la faveur de Dieu en la Savoye, d'un danger qui sembloit les devoir faire passer par le chemin des cinq susnommés martyrisés à Chambery peu de temps auparavant. Car nonobstant toute leur prevoyance, & pourvoyance pour ne s'approcher des lieux qu'ils estimoyent les plus dangereux, estans un soir entrés en l'hostelerie pour loger, ils y trouverent un nombre d'Archers de Iustice, avec leur Chef, qui receut les deux Ministres à leur arrivee avec beaucoup plus de complimens qu'ils n'en desiroyent, & nonobstant leurs excuses, les voulut faire souper à sa compagnie, les entretenant par autres devis, jusques à ce qu'ayans soupé, il leur demanda, *d'où ils estoyent & d'où ils venoyent, où ils alloyent, l'occasion de leur voyage, & autres circonstances.* Le Sieur Noël lui respondit, *Qu'il estoit de Troyes en Champagne, & qu'il venoit de vers les Alemagnes, & s'en alloit vers le Piedmont, desirant de voir un sien frere qui y estoit allé à la guerre :* & le Sieur Gilles, *Qu'il estoit Piedmontois, venoit du Royaume de Naples, y estoit allé exerçant sa profession par quelques annees, s'en retournoit en Piedmont.* L'autre lui demanda alors en Italien, Pourquoy il avoit fait un tel destour pour s'en retourner: quels chemins il avoit suivi de Naples jusques-là; où il avoit trouvé son compagnon; pourquoi lui qui estoit tant robuste, s'estoit accompagné avec un homme tant delicat, & qui lui faisoit despendre beaucoup plus de temps, & d'argent? A quoy respondit le Sieur Gilles. *Que les guerres de Lombardie, & le desir de voir l'Alemagne, l'avoyent convié à faire ce destour, lui nomma les lieux notables de son voyage, dit, qu'il avoit trouvé son compagnon de là de Geneve, & qu'ayant appris de lui qu'il alloit en Piedmont, & lui semblant homme de bien, il avoit print plaisir de faire chemin en sa compagnie, ne plaignant pas pour ce regard un peu de temps, & d'argent qu'il lui faudrait despendre d'avantage, pour la bonne compagnie.* Et sur ce l'Officier ayant renvoyé le reste du discours au lendemain matin, non sans des grands indices d'avoir cognoissance d'eux, & de mauvais dessein, il s'en alla coucher. Et le Sieur Noël aussi se monstrant extremement harassé, son compagnon, sous pretexte de racoustrer quelque chose, s'entretint avec l'hoste, & le contenta si bien, qu'il leur bailla des adresses, & le moyen de s'eschapper dans la nuict, hors des chemins, parmi les bois, & montagnes, loüans Dieu de leur delivrance, & arriverent en santé és Valees. Le ministre Noël fut ordonné Pasteur à l'Eglise d'Angrogne, & son compagnon à celle du Villar en la Valee de Luserne, où ils furent receus avec grande consolation[20].

[20] GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. VIII, pp. 53-55 (ed. 1881: v. I, pp. 86-88). L'arrivo di Noël alle Valli, come si può vedere alla relativa voce in Appendice (n. 1), può essere collocato con sicurezza all'agosto 1555.

A quest'uomo, che godeva della fiducia di Calvino, tanto Ginevra quanto Losanna[21] assegneranno un ruolo centrale di guida e indirizzo nello sviluppo dell'organizzazione riformata alle Valli. In una lettera assai importante per le molte e preziose notizie che ci fornisce, indirizzata alle Chiese protestanti dell'area svizzera romanda e scritta nell'aprile-maggio 1556 – dunque a circa un anno dalla prima missione di Vernou e Lauvergeat – da un pastore che non si firma, ma che da riscontri interni possiamo sicuramente stabilire essere lo stesso Noël, si legge a proposito degli abitanti delle Valli:

> Ces pouvres peuples sont accoustumés de tous temps de soustenir les persécutions du pape et des siens, lesquellez ilz mesprisent, et comme il semble advis, craignant trop peu ce qui advient, parce que le temps passé il[s] avoyent accoustumé de appayser leurs ennemys en faysant quelque semblant d'estre papistes et donnant quelque somme d'argent, qui a esté cause que la plus part, à ces derniers assaulx, se sont veautrez à ces bourbiers de la messe, car voyant la rage des ennemys plus emflambee que de coustume, ont incontinant eu recours à ce misérable moyen à eulx accoustumé de tous temps[22].

Naturalmente il pastore, seguace di Calvino, non può approvare né giustificare la pratica dissimulatoria dei valdesi, da lui stesso constatata ancora presente. In tale lettera Noël, tra altre interessanti informazioni, fornisce anche un quadro della situazione delle varie valli alpine che stanno passando alla Riforma. Lo riassumiamo in funzione del nostro assunto.

In val Luserna ci sono 8 parrocchie «grandes et fort peuplees, desquelles les six font purement profession de l'Evangile, et y a predication, administration des sainctz sacrements, approbation des mariages publicques; aux aultre deux[23],

[21] Il ruolo attivo di Losanna – all'epoca soggetta ai bernesi come tutto il Canton di Vaud – nell'invio dei ministri appare chiaramente indicato nella missiva scritta da Basilea il 25 giugno 1556 dal riformatore Simon Sulzer al pastore luterano di Strasbugo Johan Marbach (*Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2487): «Ministros habent *missos e Lausanensi schola*, exsules Gallos, viros doctrina pietateque praestantes, idque ipsorum rogatu, quorum ministerio benedicit Dominus ubertim» (il corsivo è del sottoscritto). Ampi brani della lettera, tra cui questo, sono stati tradotti da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 85.

[22] La lettera è stata pubblicata, con opportuna introduzione, da A. DUFOUR, *Un document sur les Vallées Vaudoises en 1556*, nel «Bollettino della Società di Studi Valdesi» (d'ora in poi «BSSV»), 128, 1970, pp. 57-63. Il brano appena riportato si trova alla p. 61. Il documento è stato riproposto in traduzione italiana da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., pp. 175-179.

[23] Probabilmente le parrocchie (che ovviamente seguono ancora la distrettuazione cattolica) sono le stesse che risultano dai documenti citati dall'erudito pinerolese canonico Pietro Caffaro, e cioè per le prime sei: Bobbio (dedicata a S. Maria), Villar (S. Maurizio), Angrogna (S. Lo-

la plus grande partie du peuple vient aux aultres lieux où est le ministere publicque, tant au presche, qui se font le dimanche deux foys, que deux foys sur sepmaine, que participer aulx sacrements. Ce peuple jusques à present, nonobstant touttes les entreprinses des adversaires, deffences publicques de par le Roy et son gouverneur au pays de Piedmont, du parlement de Thurin, a persisté, faysant confession de sa foyd en toutte reverance et modestie telle que les plus grands ennemys en sont confus».

In val San Martino «sont quatres paroisses assez grandes[24]. Ce peuple a chancellé [= vacillato] grandement quant il a esté pressé des adversaires par les deffences et menaces du Roy. Cependant grand nombre a demeuré ferme et n'est retourné à la messe, mais a tousjour frequenté les sermons et assemblées chrestiennes. Ceulx qui avoyent esté esmeus par la crainte des adversaires, pour la plus part, font confession de leur faulte et desirent estre reconciliés avec l'eglise».

La val Perosa «a cinqz paroisses grandes à merveille[25]. Là le peuple est meslé, une partie demandent la purité du Sainct ministere de l'evangile, l'aultre, craindant les persecutions, desirant la predication de l'evangile, seroyt contant de dissimuler allant à la messe. Là n'y a ministre de l'evangile, sinon que on les visite souvent et qu'ilz viennent aux aultres vallees ouir les presches. Peu de peuple a persisté, mais la pluspart est retournee à la messe. Toutesfoys y desirent de retourner avec nous pour mieux cy apres fere son debvoyr et desirent avoir ung ministre».

Infine per la *val Pragelato* veniamo informati che essa «a six paroisses grandes[26]; là tout le peuple est désirant la parolle de Dieu, et n'y a en tout le val

renzo), Torre (S. Martino e S. Margherita), Luserna (S. Giacomo e S. Giovanni di Perno), Rorà (S. Nicolao); le altre due dovrebbero essere Bibiana (S. Marcellino) e Fenile (SS. Gervasio e Protasio) o – meno probabilmente – Campiglione (S. Giovanni Battista), cfr. P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa Pinerolese. Raccolta composta e dedicata a S.E. Ill.ma e Rev.ma Giovanni Maria Sardi vescovo di Pinerolo*, Pinerolo, Chiantore-Mascarelli, 6 v., 1893-1903, qui v. 6, *passim*.

[24] Probabilmente le stesse delle visite pastorali del 1518 e 1569, e cioè: San Martino (dedicata all'omonimo S. Martino, la più antica della valle) con Perrero (beata Maria Maddalena); Prali (S. Giovanni) con Rodoretto (S. Lorenzo), Massello (San Pietro), Riclaretto (S. Tommaso), cfr. CAFFARO, *Notizie e documenti*, cit., v. 6, 1903, pp. 3-9.

[25] Probabilmente le stesse delle visite pastorali del 1518 e 1569: Perosa (S. Genesio e S. Nicolao), Pinasca (beata Maria Vergine), Villar (S. Pietro e S. Germano), Pramollo (S. Maurizio), Porte (S. Michele), cfr. CAFFARO, *Notizie e documenti*, cit., v. 6, 1903, *passim*.

[26] Sono probabilmente le sei *universitas* (o «scindicatz» come si trova sovente nella documentazione dell'epoca): Pragelato, Usseaux, Fenestrelle, Mentoulles, Roure e Granges del Bech (ossia Meano), cfr. B. PAZÉ-BEDA, P. PAZÉ, *Riforma e cattolicesimo in val Pragelato: 1555-1685*, Pinerolo, Alzani, 1975, p. 14.

que deux ministres des anciens qui estoyent par deçà. Ilz sont soubz la jurisdiction de Grenoble et on esté fort pressé par les officiers d'illec[27], tellement que la pluspart des chefz de mayson sont retourné à la messe. Cependant la jeunesse et les femmes perseverent en la foy. Là ont esté bruslés, ces jours passés, troys personnaiges en effige: deux des freres anciens qui sont encore vivans et ung aultre habitant de l'une des paroisses»[28].

Da questa lettera si ricava che nell'aprile-maggio 1556 il numero complessivo delle parrocchie cattoliche che stanno diventando riformate alle Valli è dunque il seguente: otto in val Luserna, quattro in val S. Martino, cinque in val Perosa, sei in val Pragelato, per un totale complessivo di ventitrè parrocchie. Se si inserisce nel computo la realtà di Pravilhelm, in alta val Po (nel Marchesato di Saluzzo), comunità di tradizionale insediamento valdese, che un biennio dopo vediamo comparire nell'articolata ma unitaria organizzazione sinodale riformata al di qua delle Alpi, arriviamo alla cifra di ventiquattro parrocchie, esattamente corrispondente al numero di pastori dichiarato nella deposizione di Giaffredo Varaglia vista all'inizio di questo studio.

Molto utili anche le indicazioni che si possono trarre, da questa come da altra documentazione che citeremo man mano, circa la tempistica e la distribuzione sul territorio dei predicatori non autoctoni. Per otto mesi, dall'agosto 1555 al marzo 1556, essi sono presenti solo in val Pellice (Noël ad Angrogna e poi, dal dicembre, Artus a Bobbio), dunque solamente nei territori appartenenti al ramificato casato dei Signori di Luserna[29]. Ancora all'inizio del 1556 non ci so-

[27] Si consideri che, riguardo alla persecuzione attuata dal Parlamento di Grenoble, Calvino scriverà nella lettera a Bullinger del 7 ott. 1557 (*Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2733): «Fratres Alpini rursus vexantur non solum a curia Taurinensi sed etiam Gratianopolitana, nam sub huius ditione sunt duae valles. Multi Gratianopoli tracti sunt, quum ad reddendam fidei confessionem vocati essent. Omnibus dies est dictus, quo se ad papatus abominationes recipiant. Si quis vel ministros verbi vel ludimagistros capiat, promissi sunt in singula capita aurei scutati quinquaginta. Decretum ut manu armata rapiantur nisi intra tempus praefixum obtemperent» (trad. italiana in JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 185). Alcuni mesi dopo Théodore de Bèze, scrivendo il 5 marzo 1558 al Consiglio di Strasburgo, ribadirà: «Curia quoque Grenoblensis cujusdam Vallis incolas duriter vexat» [*Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. II (1556-1558), p. 180, testo già pubblicato nella *Calvini Opera*, v. XVII, lettera n. 2824].

[28] Per l'identificazione di questi personaggi rimando al mio saggio: *Un profondo mutamento: da Barba a Pastori*, in *Valdismo e Cattolicesimo prima della Riforma (1488-1555)*, a cura di R. Genre, Atti del 5° Convegno "Cattolici e Valdesi: dai conflitti alla convivenza" (Laux 2008), Roure, La Valaddo, 2010, pp. 251-292, qui alle pp. 271-273.

[29] Già A. ARMAND HUGON, *Popolo e chiesa alle Valli dal 1532 al 1561*, in «BSSV», 110, 1961, pp. 5-34, aveva giustamente rilevato (p. 20) come in val Pellice la diffusione sul territorio della "infezione eretica" coincidesse praticamente con i possedimenti dei Luserna, mentre per es.

no pastori in Val San Martino (ossia val Germanasca): soltanto «au commencement du mois de Mars 1556 ceux de la vallee de sainct Martin eurent des Ministres, qui prescherent tout ouvertement», come ci attesta questo brano risalente al 1562 dell'anonima *Histoire des persécutions et guerres...*, assai bene informata in proposito, perché quasi certamente opera dello stesso Étienne Noël[30]. E già sappiamo che in val Perosa, almeno fino al momento in cui Noël scrive la sua lettera nell'aprile-maggio 1556, «n'y a ministre de l'evangile, sinon que on les visite souvent et qu'ilz viennent aux aultres vallees ouir les presches»[31], come anche in val Pragelato (dove «n'y a en tout le val que deux ministres des anciens qui estoyent par deçà» vale a dire i barba locali), e in alta val Po, nel Marchesato di Saluzzo, come già accennato zona di antico insediamento valdese[32].

A partire dal giugno dello stesso anno la situazione cambierà notevolmente, in quanto un certo «Joannes Vineanus» sarà destinato dalla Compagnia dei Pastori di Ginevra alle Valli[33] (molto probabilmente in val Perosa), e da quel momento il flusso degli arrivi diventerà consistente. Dopo di lui, infatti, con

la terra di Bricherasio, appartenente ad altro casato (quello dei Cacherano) ne sia stata e ne sarà tradizionalmente immune.

[30] *Histoire des persécutions et guerres faites depuis l'an 1555 iusques en l'an 1561 contre le peuple appelé Vaudois, qui est aux valees d'Angrogne, Luserne, sainct Martin, la Perouse & autres du païs de Piemont*, [Genève, Artus Chauvin], 1562, p. 17 (cfr. la riedizione moderna a cura di E. Balmas, *Storia delle persecuzioni e guerre contro il popolo chiamato valdese*, Torino, Claudiana, 1975, p. 233). Il testo anonimo è stato attribuito a Noël da GILMONT, *Aux origines de l'historiographie vaudoise*, cit., pp. 167-202, con argomenti convincenti anche se non condivisi da Balmas. Probabilmente il primo pastore ad operare in Val Germanasca fu Martin Roche (cfr. *infra*, Appendice n. VI).

[31] La cosa trova conferma in ciò che scrive GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., nel cap. IX, p. 56 (ed. 1881: v. 1, pp. 90-91): «... au mois de Mars suivant, qui estoit de l'an mille cinq cents cinquante six, Barthelemi Aimé, Seigneur de sainct Iulian, troisieme President, & Augustin de Ecclesia, troisiesme Conseiller, commis par ledit Parlement [di Torino], arriverent avec leur suite en la Valee de Perouse: mais *n'y ayant pour lors aucun Pasteur establi*, les hommes du lieu s'escarterent çà & là ...» (corsivo del testo mio). Cfr. anche la p. 18 dell'*Histoire des persécutions* del 1562 (ed. a cura di E. Balmas, cit., pp. 76, 234).

[32] Dove però sapiamo saranno presenti dei ministri forse a partire dal 1557 (cfr. *infra* l'Appendice, al n. VII) e sicuramente già nel 1559: cfr la lettera di Alosiano di Busca del 13 apr. 1559: «... in Marchionatu Saluciarum sunt etiam duae Ecclesiae Christianae in montibus ubi dicitur Pratum Guiliclmj Bioletum et Botonetum» (VINAY, *Lettre de Busca*, cit., p. 48). Dunque all'epoca di questa lettera, al di fuori dell'alta val Po, nel Marchesato non c'è ancora nessun ministro, come peraltro in tutta la pianura piemontese, tranne che a Torino (sempre attestato dalla lettera di Alosiano).

[33] *R.C.P.G.*, t. II, p. 68. Per gli esilissimi frammenti biografici disponibili su questo ministro e per una loro valutazione critica cfr. l'Appendice n. III del presente testo.

analoga destinazione partiranno nel luglio anche Pierre Guérin[34] ed Étienne Fago (o Faronio)[35]: mentre quest'ultimo morirà poco dopo il suo arrivo (probabilmente in agosto)[36], il primo verrà collocato presumibilmente nel pragelatese. Poi giungeranno ancora, in settembre, quello stesso Jehan Lauvergeat che aveva

[34] Il 13 giugno 1556 Viret, da Losanna, scriveva a Calvino circa l'invio di un altro ministro alle "Chiese alpine", e raccomandava Pierre Guérin, che aveva recentemente già operato nel Delfinato: «Contuli cum Beza nostro et collega de mittendo ad Inalpinos ex nostris quopiam. Non occurrit alius aptior et expeditior, hoc praesertim tempore, Petro Guerino, qui nuper a nobis in Delphinatum missus est. Tu hominem nosti. Illum conveni animum exploraturus an libenter eam suscepturus esset curam, si modo ita fratribus videretur. Respondit se in rebus omnibus fratrum iussa et consilia sequuturum. Tu igitur, si putas idoneum, admone nos, et a nobis mittetur ad te. Sin minus, et alia ratione iliis ecclesiis melius consultum est, facies nos quoque certiores, ne suspensum teneamus. Nam non alia ratione hominem et conditione conveni quam ut paratus esset si forte ita res postularet. Audimus virum esse bonum et qui iam ante cognitam veritatis lucem signa semper dederit divini timoris» (*Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2476, col. 189; brano tradotto da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., pp. 185-186). Qualche tempo prima, il «Lundy 7 de janvier 1555 [...] Spect. Pierre Guerin, natifz de la ville de Rouen, prescheur de la parolle de Dieu» era stato inscritto nel registro degli abitanti di Ginevra (cfr. P.F. GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, Genève, Droz, t. I, 1957, p. 45).

[35] A fine giugno 1556 (e non nel 1557 come suppone *Calvini Opera*) Viret, da Losanna, scriveva a Calvino: «Mittimus Guerinum. Alius est qui Stephanus Faronius [o "Favonius"; il ministro Artus scriverà "Fago", cfr. *infra*, alla nota successiva] nominatur, vir bonus et non infeliciter doctus, quem spero valde illis ecclesiis utilem futurum, si plures petantur ministri. Ulum convenire statui ut de eius voluntate certior fiam» (*Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2656, col. 532; brano tradotto da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 186). E il 29 giugno 1556 (e non 1557 come suppone *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 4175) sempre Viret scriveva a Calvino: «Si Inalpinis pluribus est ministris opus, Stephanus ille de quo nuper ad te scripsi, mihi videtur illis utilissimus futurus. Illum conveni. Non detrectabat provinciam si vocetur, sed in omnibus nostris parebit consiliis» (cfr. J. BARNAUD, *Quelques lettres inédites de P. Viret*, Saint-Amas, G. Carayol, 1911, p. 103; brano tradotto da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 160). Gli rispondeva Calvino il 1° luglio 1556: «Veniat ergo Stephanus quam primum comode poterit. Nam quia de Fabro inconsiderate quidam loquuti erant, neque desunt in hac urbe qui eum obtendere conentur, celeritas ad sermones compescendos optima erit» (*Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2491, col. 218). A stretto giro di posta, il 7 luglio, lo stesso Viret informava Calvino: «Accinxit se itineri Stephanus noster, vir vere pius et cuius probitas multum additura est ipsius doctrinae et ministerio ponderis. Tu illumde rebus omnibus admonebis et diriges» (*Ibid.*, lettera n. 2495, col. 222).

[36] «Il a pleu a nostre bon Dieu, qui conduit tout en parfaite sagesse et pour le bien de ses esleuz, visiter nostre bon frère M.re Estienne Fago d'une grande et merveilleuse maladie, laquelle le presse encore grandement en sorte qu'il n'a cognoissance ny de soy mesme ny des aultres, touttefois l'on espère que le Seigneur luy rendra sa santé. Nous le recommandons a vos bonnes prières et de tous les frères» ("Hubert Artus d'Angrogne à M.r Maistre Remond ministre à Genève - 2 ago. 1556", lettera pubblicata da J. JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise du seizième siècle*, in «BSHV» 33, 1914, p. 76). Poiché succesivamente non si trova più alcuna traccia di questo personaggio, è assai plausibile ipotizzare, seguendo Jalla, che non sia sopravvissuto alla malattia.

partecipato alla prima missione esplorativa con Vernou[37], e nel novembre-dicembre un certo «Maistre Albert dell'Albigeois»[38]. Sono dunque almeno cinque i pastori inviati in quell'anno, mentre per il successivo 1557 le fonti disponibili ce ne mostrano altri sei: Jehan Chambeli (originario d'Issodoun, nel Berry)[39], Martin Tachard (proveniente da Montauban, in Guyenne)[40], il già citato Giaffredo Varaglia (di Busca)[41], Martin Roche (*alias* Langloie)[42] e un certo Pa-

---

[37] «Audit mois, aucuns jours aprés [del 5 set. 1556], M. Jean Lauvergeat a esté envoié en Piedmont pour servir de maistre d'escole et de ministre en ung village qui avoit receu l'Evangile. Lequel village avoit envoié et escript à ceste fin pardeça» (*R.C.P.G.*, t. II, p. 69). Il villaggio in questione è probabilmente Rorà, perché siamo a conoscenza di un mandato di cattura spiccato l'anno dopo, il 28 giugno 1557, dal Parlamento di Torino contro il ministro di Rorà, tale «Jean de Bourges» [cfr. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. X, p. 70 (ed. 1881: v. I, pp. 113-114)]. Ora, che Jean Lauvergeat fosse originario di Bourges, nel Berry, è indicato nel *Livre des habitants de Genève*, dove alla data del 2 marzo 1556, tra coloro arrivati di recente in città, si trova inscritto «Jean Lauverjat, tisserant en draps, de la ville de Bourges, au païs de France» (GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, cit., t. I, p. 64). Va qui rilevato che Teolfilo GAY, nella sua *Histoire des Vaudois* del 1912 (p. 258) e T. GAY, J. JALLA, *Rorà dans l'histoire vaudoise*, Torre Pellice, Société d'Histoire Vaudoise, 1911, identificano invece il pastore di Rorà in Jean Chambeli. Gay riteneva che costui fosse di Bourges, mentre noi ora sappiamo che Chambeli era originario di Issoudun (cfr. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., p. 86), località in effetti non lontana da Bourges, sempre nel Berry. Ma non può essere lui il ministro di Rorà perché siamo a conoscenza che egli è stato pastore nel pragelatese per venti mesi (cfr. *infra* al n. IV dell'Appendice).

[38] «Vendredi 27e de novembre [1556], les ministres de ceste eglise, aians receu lettres des freres de Piedmont qu'on leur envoia encoires des ouvriers car la moisson croissoit, fut esleu et envoié ung nommé M. Albert [spazio bianco], d'Albigeois" [*R.C.P.G.*, t. II, p. 70]. Riguardo a questo personaggio i curatori della pubblicazione appena citata, alla nota 1 di p. 70 scrivono: «JALLA [*Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 86] pense que "Albert" pourrait être le prénom d'un maître d'école de Jussy appelé "Dupuys", et que les Piémontais avaient demandé qu'on leur envoyât. Mais le nom complet du maître de Jussy était "Jehan Du Puis"».

[39] Destinato alle Valli nei primi giorni di quell'anno, cfr. il brano dei *R.C.P.G.*, t. II, p. 70, riportato – insieme ad altri dati biografici che lo concernono – nell'Appendice n. IV del presente testo.

[40] *R.C.P.G.*, t. II, p. 74: «Au mesme temps [fine aprile 1557] lettres on esté receues de Piedmont, par lesquelles on demandoit encore gens pour annoncer l'Evangile, et ensuivant ce a esté esleu et envoyé maistre Martin Taschart, avec un Italien nommé Giusfredo Varaglia da Cuni». Per i dati biografici essenziali di questo rilevante personaggio rinviamo alla relativa voce in Appendice, n. V.

[41] Cfr. la nota precedente. L'arrivo effettivo di Varaglia alle Valli è databile con precisione al 26 maggio 1557: «Io, essendo venuto in Angrogna la vigilia dell'Ascensione [che quell'anno cadeva il 27 maggio], vi ho predicato per cinque mesi continui, tre e quattro volte la settimana» [cfr. il brano del suo interrogatorio del 23 dicembre 1557 riportato in S. LENTOLO, *Historia delle grandi e crudeli persecutioni fatte ai tempi nostri in Provenza, Calabria e Piemonte contro il popolo che chiamano valdese…*, opera risalente al 1595 ma edita a cura di T. Gay solamente nel 1906 (Torre Pellice, Tipografia Alpina, p. 89)]. Varaglia venne destinato ai fedeli di San Giovan-

squier Bacuot[43] (entrambi francesi dei quali non conosciamo però l'area d'origine), ed infine l'ex carmelitano Dominique Vignaux (*alias* Digalx, nativo di Panassac, in Guascogna)[44]. Tutti i personaggi finora menzionati erano dunque oriundi di varie parti della Francia, tranne il piemontese Giaffredo Varaglia e forse Estienne Fago (presumibilmente svizzero-romando, in ogni caso proveniente da Losanna). Nel 1558-'59, oltre ai francesi Estienne Vidal[45], Geraut Ambert (o Imbert, originario dell'Angoumois, forse ex prete)[46] ed un proven-

---

ni e della pianura prospiciente alla val Pellice che si riunivano nel tempio del *Ciabàs*, costruito ancora entro i confini della comunità di Angrogna, ma nella sua estremità inferiore. Per una biografia aggiornata di questo personaggio rinviamo al già menzionato GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit.; cfr. inoltre C. PAPINI, *Il processo di G. Varaglia (1557-58) e la Riforma in Piemonte*, Torino, Claudiana, 2003 (monografie a cura della SSV edite in occasione del 17 febbraio).

[42] Forse questo personaggio potrebbe essere il predicatore presente in val Germanasca a partire dal marzo 1556, come genericamente indicato dalla citata *Histoire des persécutions*, (cfr. *supra* alla nota 30). Ma la prima fonte in cui appare menzionato come ministro di Prali, risale solo al 28 giugno 1557: per questo, come per altri dati biografici, si veda la relativa voce in Appendice, n. VI).

[43] «Le 6 de septembre [1557], Monsieur Calvin declara aux freres que des gentilz hommes de Biarre demandoyent un ministre. Item, qu'il en falloit eslire quatre autres pour Lyon, pour Piedmont, pour Aix, et pour Bourdeau. Dont, pour Biarre, fut eleu maistre François le Gay, et partist. *Pour Piedmont, maistre Pasquier Bacnot fut eleu, et partist le 14 jour de septembre* [*R.C.P.G.*, t. II, p. 79; alla nota 2 i curatori del volume aggiungono: «il n'a pas été possible d'identifier ce personnage avec plus précision». Nella riedizione moderna dell'*Histoire memorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, a cura di E. Balmas e V. Diena, Torino, Claudiana, 1972, p. 62, nota 10, si parla invece di Pasquier *Bacuot* indicando la *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. II (1556-1558), p. 138, che infatti legge il cognome in questa forma. Nel 1559 un certo «Pasquier» viene mandato a Montpellier [cfr. «Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français» (d'ora in poi BSHPF), t. 8, 1859, p. 75]. «The Mâcon church [...] reported that their Pastor Pasquier was sick from overwork, provided a long list of his ailments, and begged for an assistant (Geneva, BPU, Ms. fr. 197a, fol. 287, 19 December 1561)» (KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 32). Probabilmente si tratta però in entrambi i casi di *Pierre Pasquier* (cfr. *ibid.*, pp. 138, 140 e 143).

[44] Sui motivi per cui la sua lettera non datata – scritta poco dopo il suo arrivo «ex Alpibus sacris» (forse da Pravilhelm, nell'alta valle del Po) – debba farsi risalire a non prima della seconda metà del 1557, cfr. *infra* l'Appendice al n. VII dove anche per questo personaggio dal lunghissimo ministerio alle Valli si trovano esposti i dati biografici essenziali con le fonti relative.

[45] Tale predicatore compare per la prima volta, nella documentazione conservataci, il 15 ottobre 1558, quando il Parlamento di Grenoble, insieme al già citato Tachard e ad altri contumaci, li condannava al rogo, dopo essere stati trascinati sulla graticola: cfr. i dati biografici a nostra disposizione *infra*, al n. VIII dell'Appendice.

[46] Anche per questo personaggio non è possibile precisare il momento esatto di invio alle Valli; la sua attività in val Pellice è attestata con sicurezza a partire dall'inizio del 1559, quando veniva catturato a Susa *di ritorno* da Ginevra, ciò che implica un'anteriore presenza di almeno qualche mese: per le fonti disponibili su di lui cfr. la relativa voce in Appendice, n. IX.

zale di Nîmes, di cui non ci è stato tramandato il nome[47], troviamo insediato anche l'inglese Thomas Bertran (*alias* Jouent, proveniente – via Ginevra – dall'isola di Jersey dove era stato predicatore all'epoca del re Edoardo VI)[48], cui si aggiunse verso la fine di ottobre 1559 l'ex carmelitano napoletano Scipione Lentolo[49].

---

[47] Pure questo ministro insediato a Meana e poi bruciato a Susa l'11 o il 12 aprile 1560 [cfr. l'*Histoire des persécutions* del 1562, p. 43 dell'ed. orig. (ed. a cura di Balmas: p. 246, oltre alla nota 44 di p. 98)] era stato probabilmente inviato da Ginevra: cfr. la lettera del gesuita Antonio Possevino al Padre Giacomo Laínez, da Fossano, 28 aprile 1560, pubblicata a p. 114 (docum. 12) da M. SCADUTO (S.J.). *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e restaurazione cattolica (1560-1563)*, in «Archivium Historicum Societatis Iesu», XXVIII, 1959, pp. 51-191: «Questa settimana santa in Susa, terra finitima al Delfinato, della quale è signore il s.r duca di Savoia, fu della valle vicina preso un provenzale di Nimes, eloquentissimo heresiarca in quel paese, *mandato di Ginevra ad avvelenare quelle semplici anime*. Et già era steso talmente il morbo che bene haveva bisogno del fuoco in quel perfido che ostinato fu bruciato il venerdi o 'l giovedi santo. Per la pena di costui piacque a Dio N.S. che molti a centinaia discendessero di quei monti et humilmente venissero a render fedeltà al s.r duca, il quale se havesse imperio in Pragelato, valle finitima a suoi stati, et nella quale sono alcuni pessimi ministri, si spererebbe per misericordia di Dio un felice snidamento di questi demonii». Si può rintracciare un'eco di questo rogo nella lettera scritta circa due anni dopo, il 12 luglio 1562, dal Duca Emanuele Filiberto al suo ambasciatore a Roma (il vescovo di Aosta, Marco Antonio Bobba) in cui si fa riferimento agli ugonotti della Provenza che, nel contesto della prima guerra di religione francese, «minacciano di pigliar Susa per forza, *et un figlio di un ministro loro che già come ostinato fu fatto bruciare da un mio senatore a ciò deputato del [15]60 instiga costoro a venire con le pratiche che dice haver nel paese, dicendo voler venire raccogliere le ceneri di suo padre*» (cit. da A. PASCAL, *La lotta contro la Riforma in Piemonte al tempo di Emanuele Filiberto, studiata nelle relazioni diplomatiche tra la Corte sabauda e la Santa sede*, in «BSHV» 53, 1929, p. 43, doc. X). Non è certo da scartare l'ipotesi che il ministro in questione possa essere identificato con Jean de Broc, il maestro di scuola *provenzale* che compare ad Angrogna nel 1555 ed è poi menzionato nella documentazione giudiziaria del 1557 riportata nel 1644 da Pierre GILLES (cfr. alle note 10, 78 e 119). In effetti sono attestati altri casi di maestri successivamente passati al ministerio pastorale (a tale proposito cfr. più avanti il testo alle note 121 e 122).

[48] Per le fonti di questa notizia cfr. la voce relativa a questo personaggio *infra*, nell'Appendice, n. X.

[49] Chiamato a succedere a Varaglia, giunse in val d'Angrogna (al Ciabàs, destinato alla comunità di San Giovanni) alla fine di ottobre, come narra egli stesso nel suo libro, *Historia delle grandi e crudeli persecutioni*, cit. (pp. 87 e 118 dell'ed. di T. Gay). L'11 novembre scriveva a Calvino una lettera in latino, narrando dell'accoglienza fattagli (*Calvini Opera*, v. XVII, lettera n. 3129). Il soggiorno di Lentolo alle Valli – prima come ministro di San Giovanni (fino al febbraio 1561) e poi di Prali (dall'ottobre 1561, in sostituzione del ministro francese Martin Langeoie (*alias* Roche), assassinato in giugno da due sicari al servizio della famiglia signorile dei Trucchietti) – durò fino agli ultimi mesi del 1565 quando, espulso come straniero non gradito dal governatore delle Valli, Sebastiano Grazioli di Castrocaro, dovette rifugiarsi prima a Lione e poi a Ginevra, per insediarsi in seguito come pastore di Chiavenna, nella Valtellina, soggetta all'epoca ai Grigioni (1567-1599). Per una biografia dettagliata di questo noto personaggio rinviamo al li-

Dopodiché sembra che Ginevra abbia ridotto il ritmo degli invii, essendovene naturalmente minor urgenza, dato che a quel punto erano presenti una quindicina di pastori riformati stranieri nelle Alpi Cozie, affiancati, per di più, da vari predicatori autoctoni: in quel medesimo periodo 1555-'59 se ne possono infatti elencare almeno tredici in attività, tra cui alcuni che in precedenza erano stati dei *barba*[50]. Si spiega così come Varaglia, nel settembre del 1557, avesse potuto contare in tutto ventiquattro ministri di culto presenti all'assemblea sinodale cui aveva partecipato.

Tuttavia il flusso di inviati, pur se meno intenso, non si arresterà, dato che nel periodo 1560-'64 (vale a dire dall'anno in cui Emanuele Filiberto recuperava effettivamente i domini tradizionali dei Savoia dopo l'occupazione francese, fino a quello della morte di Calvino) oltre a quattro predicatori di nuova leva (o perlomeno mai comparsi in precedenza) originari delle Valli[51], risultano operarvene almeno altri dodici non autoctoni, la maggior parte dei quali – anche se forse non tutti – ancora mandati dalle autorità ecclesiastiche ginevrine. Si tratta dei ministri (dei quali riportiamo in parentesi l'anno in cui è documentata per la prima volta la loro presenza alle Valli): Claudio Bergio (1560), nativo di Sampeyre, in quella parte della val Varaita appartenente al Marchesato di Saluzzo[52], Cosme Brevin – *alias* Bovenne – (1560), di Angoville in Normandia[53], Claude Rodigue (1561), originario di Granson nel Pays de Vaud[54], Jean Peirier (1562),

bro di E. FIUME, *Scipione Lentolo.1525-1599. «Quotidie laborans evangelii causa»*, Torino, Claudiana, 2003, integrato dalle puntualizzazioni di J.F. GILMONT, *Du bon usage de l'«Historia» de Scipione Lentolo. À propos de deux publications récentes*, in «BSSV», 195, 2004, pp. 117-122.

[50] Erano di origine locale (in parentesi l'anno in cui sono attestati per la prima volta; in corsivo i nomi di coloro che risultano essere stati *barba*): *Paul Bermondin* (1555), Pierre Bonnardel (1555), Antonio Falco (1555), *Mathieu Gaultier* (1555), *Gilles des Gilles* (1555), Paul Ghiot (1555), Philippe Pastre (1555), *Étienne Negrin* (1556), Melchior De Dio (1557), Antoine Lorenset (1557), *Franceso Valle* (1558), *Francesco Laurenti* (1559) e Henry Rostang (1559). Per un profilo di questi predicatori (con le relative fonti) ed una valutazione sul ruolo da loro svolto nel contesto delle Valli valdesi rinvio al mio saggio: *Un profondo mutamento: da Barba a Pastori*, cit., *passim*.

[51] Si tratta dei ministri Hugues Pastre (1563), Jehan Genon (1564), Claude Perron (1564) e Laurent Pinatel (1564).

[52] Su di lui si veda la relativa voce in Appendice, n. XI.

[53] Anche per questo focoso ministro si vedano in Appendice, n. XII, i dati biografici disponibili.

[54] Inviato quasi certamente nel pragelatese nel 1561: si veda a tale proposito l'Appendice, al n. XIII, che inoltre corregge alcune affermazioni inesatte sul suo conto sostenute in passato da alcuni studiosi locali.

anch'egli – come il già menzionato Tachard – di Montauban[55], Jean Bover (1563), probabilmente originario di Annonay nel Vivarais[56], Franceso Guarino o Guerino (1563), di Dronero, nel Marchesato di Saluzzo[57], Francesco Truchi, *alias* Terresio (1563), ex prete, pure lui oriundo del Marchesato di Saluzzo in quanto nativo di Centallo[58], George Valent (1563), senz'altro francese, del quale ignoriamo però il luogo di nascita[59], Gerolamo Miolo (1564), pinerolese, molto probabilmente in precedenza membro dell'ordine domenicano[60], e poi

---

[55] La figura di Jean Peirier è particolarmente interessante in questa sede perché testimonia, come illustrato in Appendice, al n. XIV, la sussistenza e persistenza di relazioni tra i valdesi delle Alpi e quelli provenzali del Luberon in epoca successiva ai massacri del 1545.

[56] Come si può constatare in Appendice, sotto la voce *Peirier* (n. XIV), «J. Bover M[inistre]. de Biollet» (in alta val Po, nel Marchesato di Saluzzo), probabilmente in qualità di segretario del Sinodo firma insieme a «Digalx» (cioè Dominique Vignaux, moderatore) una lettera del 3 maggio 1563 indirizzata ai ministri di Ginevra. Poi, sempre insieme a «Dignaulx», firmerà anche la lettera contro Cosme Brevin del 23 lug. 1563 (di cui si riferisce nella relativa voce in Appendice, n. XII) questa volta con la dicitura: «I. Bouer pasteur» [cfr. *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 3987]. «Est sans doute le même qu'on retrouve en Provence en 1580 et ss. Au Synode d'avril 1564, il était déjà remplacé par Jean Genon, comme ministre de Biolet, quartier de l'église de Pravillelm» (JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 88). Un Jehan Boveri era stato inviato nel 1561 a S.te Basile [cfr. Rév. P. WILCOX M.A., *L'envoi de pasteurs aux Églises de France. Trois listes établies par Colladon (1561-1562)*, in «BSHPF», t. 139, 1993, p. 364, dove si dice: «probablement Jehan Bovier, cfr. L.[ivre] H.[abitants]»]; infatti in GEISENDORF, *Livre des habitants*, cit., t. I, a p. 198 si trova conferma che il «Lundy xvij^e de julliet 1559 [...] Jehan Bovier, natif de la ville d'Annonay en Viverois, diocèse de Vienne» veniva ricevuto tra gli abitanti di Ginevra.

[57] Per i dati biografici essenziali su questa importante figura della Riforma piemontese Cinquecentesca, sulla quale manca a tutt'oggi uno studio specifico, cfr. l'Appendice, n. XV.

[58] Anche per questo colto ministro si veda *infra* il profilo biografico in Appendice, n. XVI.

[59] Dato che al Sinodo del 18 aprile 1564 «George Valent a eu son congé avec bon témoignage» dalla comunità di Fenestrelle, succedendogli il ministro Hugues Pastre, originario di Pragelato (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, pp. 97, 102), possiamo ragionevolmente ipotizzare che la sua permanenza in quella comunità risalga almeno all'anno predente, in sostituzione del deposto Cosme Brevin. Purtroppo su questo predicatore non possediamo notizie ulteriori di alcun genere.

[60] La circostanza si ricava da un breve accenno contenuto in una lettera del 5 sett. 1579 di Carlo Emanuele di Savoia al padre, Emanuele Filiberto, pubblicata da A. PASCAL, *Un episodio ignoto della vita di Girolamo Miolo*, in «BSHV», 25, 1908, pp. 41-56: «jadis beaupère de St. Dominique» (qui p. 54). La formula dubitativa da noi impiegata deriva dal fatto che in un documento anonimo di parte sabauda databile verso il 1580-'83, trattando delle comunità delle Valli «tutte heretiche», per Angrogna si legge: «ha ministro, Girolamo Micolo, *Laico* da Pinerolo» (cfr. S. FOÀ, *«Valli del Piemonte soggette all'Alt.za di Savoia, infette d'heresia et suoi luoghi»*, in «BSHV», 24, 1907, p. 8). Tra le due alternative è però preferibile la prima per il motivo esposto in Appendice nel profilo biografico che lo riguarda (n. XVII).

ancora Nicolas Besche (1564)[61], Jean Grandbois (1564)[62], Vital Piron (1564)[63], tutti e tre provenienti con ogni probabilità da aree geografiche appartenenti alla Francia, ma purtroppo non determinabili a causa dei pochissimi dati disponibili su di loro.

Come si può constatare, questa volta l'origine geografica di tali ministri, pur se ancora maggioritaria, è meno marcatamente francese: troviamo infatti anche quattro piemontesi (Claudio Bergio, Franceso Guarino, Francesco Truchi e Gerolamo Miolo), ed uno svizzero di Granson, Claude Rodigue, tra l'altro nipote di Pierre Viret, il noto riformatore del Pays de Vaud, nativo di Orbe, in strettissimi rapporti epistolari e personali con Calvino.

---

[61] Di questo ministro, assai probabilmente originario della Francia, null'altro sappiamo se non che al Sinodo del 18 aprile 1564 risulta essere insediato nella comunità di Villar [Perosa] e S. Germano (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, p. 97; J. JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises et les relations entre la France protestante et le Piémont*, in «BSHPF», t. 85, 1936, p. 17).

[62] «Una vittima dell'Inquisizione, di cui ignorasi la fine, è Giovanni Grandbois o Grantois [Esisteva allora ed esiste tuttora, ad Oulx, la famiglia Garambois. D'altra parte, la *France protestante*, VI, p. 833, conosce un ministro "Jean Parembois" detto anche "Garaulois", stato deposto nel Sinodo francese del 1572. Negli atti del Sinodo del 1564 è detto "Grand Bois" (nota del testo)]. Nel 1564 lo si vede ministro a Massello, nella valle di S. Martino (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, p. 97). Più tardi, per penuria di pastori, si dovette abolire quel posto, e Granbois fu collocato a Maniglia, pur continuando a provvedere a Massello» [G. JALLA, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte*, v. II: *Durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I (1580-1637)*, Torino, Claudiana, 1936, p. 195 (= «BSHV» n. 47, p. 58)]. Una lettera del governatore della val Perosa, Don Pietro Turta [edita da A. PASCAL, *L'epistolario del governatore Pietro Turta (1575-1591)*, Soc. di Studi Valdesi, Torre Pellice, 1967, p. 27], del 12 feb. 1576, lo dice: «altre volte ministro, qual habita nella valle di Santo Martino». Sempre da qui si apprende che faceva l'informatore del Turta, anche se forse occasionalmente: «È venuto a parlarmi uno, che si chiama Gran Boi, altre volte ministro, qual habita nella valle di Santo Martino, con instarme che debbi avisare V.A., come a sentuto legere una lettera dalli ministri, scrita da Mons.r d'aigera [ossia Lesdiguières] et altri signori della religione a Castrocaro in risposta d'una sua, ringratiandolo molto delli avisi che li a datto, et che alle occasione haverano memoria...». Più tardi, verso il 1597, «M. Iean Grandbois, jadis ministre en la Vallee de Sainct Martin, & puis privé de sa charge, pour une querelle trop aigre qu'il avoit eue avec un de son Eglise, autrement homme de grand zele et propre à bien endoctriner, ne pouvant tenir son talent caché, alloit voyageant par le bas Piedmont, instruisant particulierement les familles fideles, qui y estoyent esparses en grand nombre. Mais y ayant faict quelques voyages, l'Inquisition le fit prendre & serrer, sans qu'on aye depuis peu savoir quelle en a esté la fin» [GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. XLIV, p. 317 (ed. 1881: v. II, p. 78)].

[63] Anch'egli molto probabilmente di origine francese; al Sinodo del 18 aprile 1564 risulta essere ministro nella comunità di Roccapiatta, frazione di Prarostino (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, p. 97). Questa, purtroppo, è l'unica notizia che possediamo su di lui.

Al termine del periodo da noi preso in esame, al Sinodo apertosi al Villar di Luserna il 18 aprile 1564 che – nonostante la divisione politica tra territori sabaudi e francesi intervenuta nel 1559 – continuava a comprendere in una sola organizzazione ecclesiastica rappresentanti di comunità dell'arco alpino che va dall'alta Val Chisone all'alta Val Po, partecipavano in tutto ventitrè pastori. Essi erano distribuiti in ventidue località suddivise – dopo la nuova ripartizione territoriale del 3 nov. 1562 – esattamente a metà: undici all'interno dei confini sabaudi e undici in quelli francesi. Di questi ministri, dieci sono di origine locale (incluso Claude Perron[64], consacrato durante il Sinodo stesso e destinato a Pragelato) e ben quattordici forestieri. Poiché, nella medesima occasione, il pastore George Valent «a eu son congé avec bon témoignage», la cifra complessiva di ventitrè predicatori distribuiti nelle varie comunità resterà immutata[65]. A titolo riassuntivo riportiamo qui di seguito una tabella con i dati a nostra disposizione[66]:

Pastori presenti al Sinodo 1564	**Comunità (sabaude sottolin.)**	**Provenienze (*locali in corsivo*)**
Dominique Vignaux	Praviglerm (val Po)	Panassac (Guascogna)
Jean Peirier	Villar (val Pellice)	Montauban (Guyenne)
Thomas Jouen	Rore, Méan et Pérouse	Inghilterra
Estienne Vital	Uxeaux	Francia
George Valent	Fenestrelles	Francia
Philippe des Pastres	Pragela	*Pragelato*
Hugues des Pastres	Pragela	*Pragelato*

[64] Questo rilevante personaggio, nativo di San Marco d'Oulx (alta val Susa) e pertanto considerato nel nostro studio come ministro di origine locale e non come inviato ginevrino, prima di essere aggregato al corpo pastorale delle Valli al Sinodo del 18 aprile 1564 aveva nondimeno studiato presso l'Accademia teologica diretta da Théodore de Bèze: risulta infatti iscritto nel 1563 come "Claudius Petronus, Briansonencis" [S. STELLING-MICHAUD, *Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559-1878)*, v. I, 1959: *Le texte*, Droz, Genève, p. 85]. Il suo ruolo nella val Pragelato, dove eserciterà il suo ministerio per oltre 50 anni (fino al 1618, anno della sua morte), sarà di grande importanza, dimostrata anche dai suoi stretti legami con il capo ugonotto e poi governatore del Delfinato Lesdiguières, che gli affiderà varie delicate missioni politico-religiose (su di lui cfr. B. PAZÉ-BEDA, P. PAZÉ, *Riforma e cattolicesimo in Val Pragelato*, cit., *passim*, e da ultimo il saggio di B. KÖHLER, *Pfarrer Claude Perron. Kämpfer für die Reformation in Tal Pragela*, in: AA.VV., *Die Waldenser: Spuren einer europäischen Glaubensbewegung*, Bretten, WMV, 1999, pp. 107-121).

[65] Non partecipa al Sinodo il predicatore di origine locale (val Perosa) Henry Rostang, che da altre fonti sappiamo peraltro essere attivo alle Valli proprio in quel periodo (su di lui cfr. la nota 76 alle pp. 290-291 del mio citato articolo, *Un profondo mutamento: da Barba a Pastori*). Comprendendo anche questo personaggio la cifra salirebbe a ventiquattro ministri, esattamente lo stesso numero indicato per il 1557 da Varaglia.

[66] Compilata sulla base di JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, pp. 97-98: l'ordine dei nomi e la loro grafia sono quelli che risultano dalla fonte utilizzata.

Pierre Bonardel	Mentoules	*Pragelato (Traverses)*
Claude Rodigues	Val-Cluson	Granson (Pays de Vaud)
Nicolas Besche	S. Germain	Francia
Gille des Gilles	Pinasche	*Val Perosa*
Scipion Lentulus	Prals	Napoli
Jean Grand Bois	Macel	Francia
François Laurens	Maneille	*Villasecca (Chiotti)*
Laurent Pinatel	Rodoret	*Fenestrelle*
Vital Piron	Roche Plate	Francia
François Trucs	Angrogne	Centallo (Piemonte)
Geraut Imbert	Taillaré (Torre)	Angoumois
Antoni Falc	Rora	*Bibiana*
Melchior de Dies	Combe du Villar	*Torre*
Huberd Reymond	Boby	Barrois (Lorena)
Jehan Genon	Biolet, au Marquisat (val Po)	*Angrogna*
Jérome Miol	Dauphiné (Chiomonte)	Pinerolo (Piemonte)

A questo Sinodo fa cenno anche il già citato priore seicentesco di Luserna, Marco Aurelio Rorengo, che in un suo scritto[67] nomina il presidente e il *segretario* dell'assemblea («Domenico Vignal» e «Huberto Raimondo», vale a dire Artus) «con intervento di venti altri Ministri[68] parte di coteste Valli, e parte stranieri, tra' quali alcuni Frati, e Monaci Apostati[69], & alcuni Preti rinegati[70], quali tacio per non rinovar l'infamia de Deffonti», confermando indirettamente quanto a noi noto tramite altre fonti.

Il numero consistente di predicatori che prese parte a tale riunione non desterà a questo punto particolare stupore, poiché conferma quanto già attestato sette anni prima dalla deposizione di Varaglia del 1557, corroborata in seguito da ulteriori testimonianze. Circa tre anni dopo la morte del martire, infatti, all'epoca della disputa pubblica fra Scipione Lentolo e Antonio Possevino (26 luglio 1560), secondo l'affermazione dello stesso gesuita, c'erano, nelle sole Valli ritornate di recente sotto la dominazione dei Savoia, una dozzina di pastori (si noti che nel 1564 erano ridotti a undici in quanto la comunità di San Germa-

[67] M.A. RORENGO, *Essame intorno alla nuova Breve Confessione di fede delle Chiese Riformate di Piemonte*, Torino, Gianelli, 1658 (48 pp. in -4°), p. 8.

[68] Per la precisione, in tutto sarebbero quindi 22 ma, come abbiamo appena visto, in realtà se ne contano 23.

[69] Si tratta di Scipione Lentolo, ex carmelitano e Gerolamo Miolo, ex domenicano.

[70] Sono: Geraut Imbert e Francesco Truchi, ex preti; Melchior de Dio, discendente di un antico lignaggio di Torre Pellice, ex vice-curato di Luserna; Antonio Falco, esponente di una famiglia di notabili bibianesi, ex vice-curato di Bibiana; Claude Perron "Suddiacono apostata" (secondo la definizione datane da Simon ROUDE, *Replique pour le Prieur de Mentoules Demandeur en Requeste du 19 Septembre 1680. Contre les Sieurs Ministres & Habitans de la R.P.R. de la Vallée de Pragelas ou Valcluson*, pp. 8, s.l. e s.d., ma Grenoble 1682).

no era passata sotto la Francia), di cui il Noël era «l'Archiministro»[71]. Circa un anno dopo, il 30 giugno 1561 – a pochi giorni dalla fine del conflitto che oppose il duca Emanuele Filiberto di Savoia ai valdesi, passato alla storia col nome di "guerra del Signore della Trinità" – la distribuzione di una parte del corpo pastorale ci è testimoniata dalle firme apposte in calce ad un documento giunto fino a noi: si tratta di una lettera indirizzata alla Signoria di Ginevra per annunciare l'invio di una delegazione incaricata di raccogliere aiuti per la ricostruzione delle Valli, devastate dalla guerra[72]. Vi si trovano in tutto dieci nomi, con quattro ministri locali e sei stranieri in rappresentanza di sette comunità sabaude e quattro francesi, a testimonianza anche qui della persistente unità di intenti e d'azione, malgrado l'avvenuta divisione politica del territorio interessato dalla diffusione della Riforma di impronta ginevrina[73].

L'indicazione generale che emerge quindi dai dati sopra riportati è che a partire dal 1557 si constata una sostanziale stabilità nella dimensione del corpo pastorale presente alle Valli, il quale superava costantemente la ventina di membri; ciò non esclude affatto un notevole *turn-over* – almeno per una parte di loro –, segnalato dal fatto che nell'intervallo di soli nove anni si possono elencare più di cinquanta predicatori (di cui almeno trentatrè inviati ginevrini) che si alternano sul territorio. La notevole mobilità per alcuni di questi ministri è anche constatabile più in dettaglio, attraverso la ricostruzione del loro percorso biografico, come dimostrano i casi di coloro che dopo un periodo più o meno lungo trascorso alle Valli verranno poi inviati in aree diverse, generalmente (ma non sempre) francesi. Si vedano gli esempi di Jehan Chambeli e Martin Tachard (i quali saranno destinati rispettivamente a Havre de Grace, in Normandia, nel dicembre 1558, e a Montauban, nell'agosto 1561), Jean Bover (che si ritroverà

[71] Dalla relazione: «Avviso delle cose seguite a gloria di Dio nel Piemonte e nelle Valli», pubblicata da C. CRIVELLI (S.I.), *La disputa di Antonio Possevino con i valdesi (26 luglio 1560). Da una relazione di Possevino*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», VII, 1938, pp. 79-91, cfr. pp. 87, 89; cfr. anche *infra*, l'Appendice, al n. I.

[72] Conservata in copia coeva presso gli Archivi di Stato della città, *Copies de Lettres*, v. VI, f. 213v- 214 [e menzionata – con alcuni errori di lettura nelle firme – nell'introduzione alla ried. moderna dell'*Histoire memorable*, cit., p. 23]. Riporto qui la versione testuale delle sottoscrizioni: «E. Noel minister dangrogne Claudio Bergio minister de Taigliaret, francesco Val ministro del Villar, Eundem ministro de la perosa e de mantoulles [si tratta probabilmente del già menzionato Thomas Bertran *alias* Jouen], C. brevin minister de fenestrelles M. Tachard minister de Pragella, P. Bonardel minister de Pragella, Juliano de gilj minister de Pinasca, H. Artus minister de Boby, filippo Pastre minister de Pragella Au nom du Prals». Ringrazio l'amico Albert de Lange per avermi fornito copia fotostatica del documento.

[73] Su quest'ultimo specifico aspetto cfr. G. PEYROT, *Il Patto dell'unione del 1561*, in *I Valdesi e l'Europa*, a cura di E. Balmas, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi, 1982, pp. 203-241.

in Provenza nel 1580), Jean Peirier (che nel maggio del 1563 rientrerà nella sua precedente parrocchia di Mérindol, nel Luberon, per poi ritornare l'anno dopo nuovamente alle Valli, a Villar Pellice). Come appena accennato, talvolta l'area di nuova missione si estendeva anche al di fuori dei confini della Francia, come si constata essere avvenuto per Cosme Brevin (il quale, abbandonata Fenestrelle nel febbraio 1563, si insedierà qualche tempo dopo nelle isole della Manica di Sercq e Jersey) e per Thomas Bertran (che nel luglio 1564 verrà lui pure destinato a Jersey), o per i successivi casi – di fine 1565, dunque propriamente già al di fuori dell'arco temporale qui preso in considerazione – di Humbert Artus (rifugiatosi prima a Reynel, nella Haute-Marne e poi stabilitosi permanentemente a Phalsbourg, in Lorena) e di Scipione Lentolo (destinato a una lunga permanenza a Chiavenna, in Valtellina). Lo stesso «Archiministro» Étienne Noël risulta non essere stato sempre presente alle Valli (si registrano infatti una vacanza di oltre quattro anni, da inizio 1562 a metà 1566, ed un'altra nel 1574, in cui egli trova collocazione provvisoria a Grenoble)[74].

Va ancora sottolineato che le nuove designazioni territoriali di tutti questi ministri, in genere non sono frutto di scelte puramente individuali derivanti da trattative (pur esistenti) intercorse tra ciascuno di loro e le varie comunità di destinazione: essi invece – analogamente ai casi studiati da Kingdon per la Francia – si rimettono in proposito alle decisioni d'ultima istanza della *Venerabile Compagnia* ginevrina, come per esempio appare chiaramente dalla lettera di Noël, scritta da Grenoble il 19 maggio 1563:

> J'ay aussi ma famille au lieu d'Angrogne, qui est en grand langueur et misere à cause de ma si longue absence, laquelle on ne me donneroit pas si je l'envoioye querir, sinon par vostre advis et conseil. Pourtant je vous supplie tres affectuesement vuider ceste difficulté. Et si vous estes d'avis que je ne retourne à Angrogne, qu'il vous plaise leur en escrire, afin que je puisse envoier querir ma famille bientost. Quant à moy, je prendray vostre advis comme de la main de Dieu, et le suivray moiennant son bon plaisir[75].

[74] Si vedano in Appendice, i relativi profili di questi personaggi, ai nn. I, II, IV, V, X, XII e XIV, oltre alle note 49 e 56.

[75] La lettera è stata edita per la prima volta da Em. COMBA, *Lettres ecclésiastiques à la Vén. Compagnie des pasteurs de Genève au 16° et 17° siècle*, in «BSHV», 16, 1898, pp. 24-25 e ripubblicata in appendice alla *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. IV (1562-1563), pp. 272-274. Dalle frasi appena citate appare che anche decisioni coinvolgenti il privato famigliare erano sottoposte in qualche modo alla supervisione della *Compagnia dei pastori*, come conferma il brano seguente, risalente al giu.-lug. 1556 (e non 1557 come suppone *Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2656, col. 532); Viret, da Losanna, scriveva a Calvino: «Uxor Stephani Noelis prima navigii opportunitate se istuc sistere statuit, ut inde commodius ad maritum iter arripiat. Tu

Si veda a tal proposito anche quanto affermato da Pierre Viret, nelle lettere indirizzate a Calvino il 13 e il 29 giugno 1556, a proposito rispettivamente dei già citati «Petro Guerino» e «Stephanus Favonius»[76].

Uno sguardo d'insieme sulla composizione del corpo pastorale delle Valli

Vale ora la pena di tracciare un quadro riassuntivo sul complesso del corpo pastorale presente nelle Valli alpine durante tutto il periodo 1555-1564 che consideri, oltre la consistenza numerica e la suddivisione tra elementi autoctoni e stranieri, anche la provenienza geografica – almeno quella conosciuta – dei vari missionari, unitamente ad alcune altre caratteristiche riscontrabili.

Troviamo così un totale di 51 ministri di culto di cui 34 (i due terzi esatti) sono stranieri e solo 17 (il 33,3%) di origine locale[77]. Come abbiamo già constatato, la maggioranza dei non autoctoni sono francesi: 24 su 34 (oltre il 70%)[78], gli altri 10 sono costituiti da 6 italiani (un napoletano e 5 piemontesi,

hortaberis et admonebis officii, ac simul curabis ut dirigatur. Mater illam comitatura est, quam tamen Stephanus non cupit ad se proficisci».

[76] Cfr. i relativi brani sopra riportati alle note 34 e 35. Per un altro esempio di come la decisione ultima delle destinazioni fosse demandata a Ginevra cfr. anche in Appendice alla voce *Thomas Bertran* (n. X). Inoltre ARMAND HUGON, *Popolo e chiesa*, cit., a p. 25 ha opportunamente rilevato che ancora almeno fino al 1607 i pastori delle Valli giurano prima di essere ammessi al ministerio «di andare dove saremo mandati dalla Compagnia [ginevrina] per l'onor di Dio». Si tenga inoltre presente che, come ha sottolineato per l'area francese KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 45, «Geneva's disciplinary control over the Reformed Church of France included much more than advice to individual pastors. The mother-church acted as a sort of final court of appeal in handing down advice on matters referred to the Company by local churches, colloquies, and provincial synods. By providing such a capstone to the French organization Geneva helped make it a functioning unity. [...]. Help in regulating local quarrels was often asked by the churches. [...]. But an even more effective and comprehensive control of the French Church was imposed through the system of colloquies and synods that was created in France from 1555 to 1562, a system which organized the French Protestants into a relatively unitary Church. Men from Geneva took the lead in nearly all of this organization, and the capstone of the system was the National Synod of the Reformed Churches».

[77] Cfr. la tabella riportata nell'Appendice.

[78] Abbiamo considerato francese anche il misterioso *Monsieur* Mathieu che compare ad Angrogna nel già citato mandato di cattura del 28 giugno 1557: «M. Estienne Noël ministre, *M. Mathieu, jadis des freres Augustins*, Paul Ghiot, Antoine Falc de Bubiane, Iean de Broc maistre d'Escole demeurans à Angrogne» [cfr. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. X, p. 70 (ed. 1881: v. I, p. 113)]. Non è neppure chiaro se "Mathieu" indichi il nome oppure il cognome del predicatore. Un *Antoine* Mathieu sarà pastore di Embrun nel 1607 (JALLA, *Synodes vaudois*, cit.,

tutti esponenti di quell'area sud-occidentale così toccata dalla dissidenza religiosa), due originari del Canton di Vaud, uno del Barrois, in Lorena (che all'epoca non apparteneva ancora alla Francia), e uno proveniente dall'Inghilterra.

È utile anche cercare di precisare la distribuzione regionale dei francesi. Premettendo che per 9 di loro questa non è determinabile, per gli altri 15 risulta alquanto eterogenea: 3 erano originari del Languedoc, 2 della Guyenne, 2 del Berry, 2 della Normandia, e poi abbiamo ancora delle singole provenienze (procedendo da Sud a Nord) dalla Guascogna, dal Vivarais, dal Quercy, dall'Angoumois, dal Poitou e dalla Champagne. Pur se le regioni meridionali e centrali di matrice linguistica occitanica sono più rappresentate, constatiamo la presenza di almeno 6 esponenti originari di lontane aree della Francia d'*oïl*.

A questo punto dobbiamo porci una domanda la cui risposta non può essere data per scontata: in che lingua comunicavano e soprattutto predicavano tutti questi ministri di culto? È noto che le parlate locali dell'intera area alpina interessata appartengono tutte al bacino linguistico d'*oc*. Ed in una lingua di questo tipo sono stati scritti gli antichi codici "valdesi" precedenti l'epoca della Riforma, ma alcuni anche ad essa coevi, dato che uno dei più recenti risale con certezza al 1530[79]. Eppure le risoluzioni finali dell'assemblea di Chanforan del 1532 sono stese in italiano, mentre la Bibbia di Olivetano di soli tre anni successivi (1535) – la cui stampa, come è noto, è stata largamente finanziata dalle comunità alpine valdesi – è in francese. Cosa se ne deve dedurre? Mi pare non certo azzardata l'ipotesi che la situazione in questo campo fosse già allora quella di un plurilinguismo, cosa sicuramente attestataci per il secolo successivo. Sappiamo infatti come per tutta la prima metà del Seicento i culti riformati fossero tenuti in italiano nella parte bassa della val Pellice (Torre Pellice e Luserna San Giovanni), ed in francese per l'alta val Pellice, la val Germanasca e l'intera val Chisone[80]. Non è quindi un caso che tutti i sei predicatori di origine

in «BSHV» 21, 1904, p. 76). Il fatto che «Marthe Salve, niepce et héritière de feu M. Estienne Noël, jadis ministre en l'église de Gap», il 9 gennaio 1602 abbia «exhibé une attestation de *M. Mathieu, à présent ministre d'Ambrun*, par laquelle le feu S.r Estienne auroit faict déclaration avant sa mort, que l'église de Gap lui estoit redevable pour reste de ses étatz, pour le temps qu'il avoit servy lad. église, de la somme de 70 escus, y a environ 16 ou 17 ans» (JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., in «BSHPF» t. 83, 1934, p. 588) può avvalorare l'ipotesi che si tratti, se non della medesima persona, perlomeno dello stesso lignaggio.

[79] Si tratta del cosiddetto "Rapporto Morel", sul quale si veda V. VINAY, *Le confessioni di fede dei valdesi riformati, con documenti del dialogo fra "prima" e "seconda" Riforma*, Torino, Claudiana, 1975, pp. 118-137.

[80] Cfr. J. JALLA, *Quelques notes historiques sur le français et l'italien, comme langues parlées chez les Vaudois du Piémont*, in «BSHV», 11, 1894, pp. 86-91. e ID, *La langue française*

italiana abbiano prima o poi trovato collocazione nelle parrocchie di San Giovanni o di Torre, frequentate tra l'altro anche dai fedeli che abitavano nella prospiciente pianura piemontese.

In ogni modo, che il francese fosse, se non comunemente parlato perlomeno largamente compreso, è attestato dal noto gesuita Antonio Possevino; recatosi in missione nelle Valli nel 1560-'61, scriveva infatti al nunzio pontificio presso la Corte sabauda: «Hora vorrei che si contentasse V.S. R.ma di lasciare venire in queste parti M. Ludovico Codretto, il quale, *per havere la lingua francese et per sapere i modi di costoro, sarebbe proportionatissimo per Engrogna*»[81].

Ritornando alla descrizione dei nostri cinquantuno pastori, undici di essi risultano essere stati anteriormente degli ecclesiastici, sia regolari che secolari[82], ma fra questi solo sette sono inviati da Ginevra. Anche se la mancanza di informazioni di questo tipo per molti predicatori potrebbe far sottostimare la cifra, sembrerebbe confermata la tendenza, già riscontrata da Kingdon per l'area francese, di una certa riserva di Calvino nell'utilizzazione missionaria di ex appartenenti al clero cattolico. E comunque quei pochi venivano inviati dopo aver trascorso un periodo più o meno lungo di apprendistato e di verifica presso le Chiese ginevrine, in primo luogo quelle del contado[83].

---

dans les Vallées Vaudoises du Piémont, in *Glanures d'histoire vaudoise. In memoriam*, v. II, Torre Pellice, Bottega della carta, 1939, pp. 24-27.

[81] Lettera al nunzio Francesco Bachaud, da Torre di Luserna, 11 novembre 1560, pubblicata (docum. 24) da SCADUTO, *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte*, cit., p. 140.

[82] Sei sono gli ex appartenenti ad una regola religiosa: Étienne Noël (francescano riformato), Giaffredo Varaglia (cappuccino), M. Mathieu (agostiniano), Dominique Vignaux e Scipione Lentolo (carmelitani), Gerolamo Miolo (domenicano), ai quali si potrebbe anche aggiungere il maestro di scuola di Prali – e futuro ministro a Carmagnola – *Monocolo* (francescano conventuale, cfr. *infra*, nota 123). Cinque sono invece gli ex ecclesiastici secolari: Geraut Imbert e Francesco Truchi (preti), Antonio Falco e Melchior De Dio (vicecurati), Claude Perron (suddiacono).

[83] «Of fifty-nine pastors whose records gave some clues to previous occupational status, only six came from the Catholic regular clergy and only one had been a secular priest. Two of the six had been Carmelites; two, Jacobins; one, an Augustinian; and one, of an order not identified. This finding is not conclusive, however, since for twenty-nine of the pastors I found no record on previous occupation and also since some of the recruits were well along in years and might have left monasteries or parish charges so much earlier that all traces of priestly connections had disappeared. There is considerable evidence that the men of Geneva did not look with favor on renegade monks; letters from Calvin and the Company frequently warned against them and insisted that renegades be given extraordinarily careful examination before being granted positions in the Reformed ministry. Also, many letters to Calvin complained of specific former monks who had begun preaching the new doctrine without proper training and accreditation» (KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 9-10).

Sempre in analogia con i casi studiati da Kingdon, anche per la nostra area era d'obbligo una lettera ufficiale di accreditamento delle autorità ecclesiastiche ginevrine, attestante il ruolo del nuovo inviato, che veniva immancabilmente richiesta dalle comunità destinate ad accoglierlo[84]. Emblematico a tal proposito è il caso di Scipione Lentolo, da lui stesso riferito, duramente rimproverato per essersi presentato in val d'Angrogna senza «una lettera di ammissione, come la chiamano, cioè commendatizia»[85].

Di pochi ministri conosciamo in modo preciso la formazione culturale, dato che l'Accademia di Ginevra, organismo precipuo per la preparazione dei pastori da inviare anche all'estero, fu fondata da Calvino solo nel 1559, mentre quelli qui considerati – come sappiamo – cominciarono ad affluire alle Valli a partire dal 1555. Qualcuno di loro può forse aver frequentato l'Accademia di Losanna (la cui attività iniziò, come è noto, nel 1537), ma non abbiamo informazioni precise in proposito[86]. Invece per la seconda leva di predicatori, quella del 1560-'64, tre soltanto risultano aver studiato all'Accademia ginevrina: Francesco Guarino, Claude Perron e Gerolamo Miolo[87]. Il dato è abbastanza sorprendente, specie se si considera che in seguito la sua frequentazione diverrà praticamente la regola per le future generazioni dei ministri di culto riformati alle Valli. Comunque sia, numerose testimonianze ci attestano che il livello

[84] Ivi, pp. 27-29.

[85] Cfr. FIUME, *Scipione Lentolo*, cit., p. 26: «...nonnihil negligentia accusarunt quod abs te vel a primoribus italicæ ecclesiæ viris admissorias, ut vocant, vel commendatitias literas ad eum non detulerim» (lettera di Lentolo a Calvino dell'11 nov. 1559, in *Calvini Opera*, v. XVII, lettera n. 3129). Anche i martiri di Chambéry arrestati nel giugno 1555 molto probabilmente erano latori di una lettera di ammissione (poi caduta nelle mani dell'autorità giudiziaria durante la perquisizione da loro subita, cfr. *supra*, nota 14), come pure Cosme Brevin era arrivato alle Valli munito di un'analoga lettera, scritta dallo stesso Calvino (cfr. la voce relativa a questo ministro in Appendice, n. XII). Lo stesso Lentolo, di ritorno alle Valli – ma a Prali in val Germanasca, in una differente comunità – il 22 ottobre 1561, dopo un soggiorno di sei mesi a Ginevra, «inviò una missiva a Calvino per ringraziarlo della lettera commendatizia che aveva potuto presentare alla sua nuova chiesa per essere accolto come ministro» (FIUME, *Scipione Lentolo*, cit., p. 87; cfr. *Calvini Opera*, v. XIX, lettera n. 3581, col. 68).

[86] ARMAND HUGON, *Popolo e chiesa alle Valli*, cit., a p. 17 ipotizza in effetti che questa accademia abbia svolto un ruolo in tal senso, ma risulta assai arduo accertarlo dato che, come ha rilevato il curatore dell'elenco dei suoi frequentatori, «pour tout le début, de 1537 à 1602, nous n'avons aucune liste à disposition; s'il en a jamais existé, elles ont disparu. Tout ce que nous possédons, ce sont des noms épars aux quatre coins des cieux...» [L. JUNOD, *Album studiosorum Academiae Lausannensis, 1537-1837, dressé d'après les registres officiels et d'autres documents*, Lausanne, Librairie de l'Université, 1937, v. 2 (il solo edito): 1602-1837, p. 7 dell'*Avant-propos*].

[87] STELLING-MICHAUD, *Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève*, cit., v. I, nn. 28, 175, 201, pp. 81-85.

culturale medio di questi predicatori doveva essere in genere abbastanza elevato. Il vertice è forse rappresentato dal caso dell'amico di Farel, Artus, giunto alle Valli, come si è visto, nel dicembre 1555:

> Le Sieur Humbert Artus, homme docte, & magnanime, fut ordonné Pasteur à l'Eglise de Boby au Val Luserne, où les Moines accompagnés du Magistrat, & autres Papistes, l'allerent incontinent assaillir pour disputer. Mais lui s'estant offert, moyenant bon ordre, de disputer avec eux, en Latin, en Grec, ou en Hebrieu, à leur choix, & sur la matière, qu'ils voudroyent lui proposer sur le champ, ils s'en retournerent confus, & le laisserent en paix[88].

Lo stesso «archiministro» Étienne Noël doveva essere alquanto agguerrito in questo campo. Assai apprezzato anche negli ambienti della corte sabauda vicini alla criptoriformata duchessa Margherita di Valois, «soutint en latin une longue polémique par écrit avec le prieur des Servites de Luserne, sur les signes visibles et le chef visible de la vraie Eglise» e «en mars 1562 l'Inquisiteur l'invita à se rendre à Villefranche pour disputer avec lui sur 67 propositions traitant de toute espèce de sujets et de *quibusdam aliis*. Noël accepta le défi, tout en refusant de se rendre au lieu indiqué "au milieu de gens qui professent qu'on ne doit pas maintenir la parole, ni aucun sauf conduit, donnés aux hérétiques"»[89].

È noto poi il buon livello culturale di Scipione Lentolo, che possedeva una preparazione da renderlo in grado di tener testa (e forse anche di prevalere) nei confronti dell'ancor giovane ma promettente Antonio Possevino nella nota disputa tenutasi nel Ciabàs, in val d'Angrogna, il 26 luglio 1560[90]. Per quanto riguarda Francesco Truchi, sappiamo che «sostenne – grazie alla sua profonda cultura biblica e patristica – numerose dispute con i missionari cattolici e soprattutto col p. gesuita G. B. Vanini». A riprova delle sue notevoli competenze teologiche, nel libro sul *Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante* di Arturo Pascal sono analizzati due suoi trattatelli inediti, conservati a Ginevra; è invece purtroppo andata perduta una dotta confutazione che Truchi scrisse contro le posizioni nicodemitiche di Domenico Baronio, un ecclesiastico fiorentino

---

[88] GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. VIII, p. 55 (ed. 1881: v. I, p. 89).

[89] JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., in «BSHPF», t. 83, 1934, p. 585 (basato su GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., *passim*).

[90] Per la quale rinviamo a FIUME, *Scipione Lentolo*, cit., pp. 57-68, 239-247. Sempre in questo libro è analizzata l'attività intellettuale e la non indifferente produzione culturale successiva alla sua espulsione dalle Valli.

operante in val Grana, sotto la protezione di Massimiliano di Saluzzo, dei Signori di Valgrana e Cervignasco[91].

In quanto a competenze culturali, non dovevano certo essere degli sprovveduti nemmeno i già menzionati Antoine Laborie, Jehan Trigalet[92], Martin Tachard e Jean Chambeli, tutti avvocati e uomini di legge. Per l'ultimo dei personaggi citati, disponiamo eccezionalmente di un elenco di libri in suo possesso. Dopo il periodo da lui trascorso alle Valli ed il successivo rientro a Ginevra, Chambeli venne infatti designato nel dicembre 1558 per Havre de Grace, in Normandia, nuovo campo missionario pieno di incognite. Prima di partire depositò provvisoriamente i suoi libri presso un'anziana vedova rifugiatasi a Ginevra da Issodun (la medesima località di cui egli stesso era originario): evidentemente la decisione di un trasferimento definitivo dipendeva dalla situazione che avrebbe incontrato. Ma durante la sua assenza la vedova morì; sul letto di morte essa fece stendere le sue ultime volontà che menzionavano, tra l'altro, tutti i beni da restituire a Chambeli, comprendenti la seguente lista di libri:

> ung volume de Martin Luther inscript tomus quartus omnium operum relié en cuyre, ung commentaire de Mr Jehan Calvin en françois sur Isaye, oratio Petri Rami pro philosophica parisiensis academie disciplina, Erasmi paraphrasis in evangelium Johannis, Joannis Sturmii dialectica, dialectica Johannis Cesarii, commentarius Lutheri in epistolam Pauli ad Gallatas, commentaire dudict Calvin sur l'epistre aux Romains, Erasmus de conscribendis epistolis, Edict du Roy Henry contre les Luthériens, lesquelz livres elle veult et ordonne estre renduz et restituez audict Chambelly…[93].

Questo elenco risulta essere, com'era facilmente prevedibile, in prevalenza di tipo religioso; ma è interessante notare – riprendendo le osservazoni di Robert Kingdon, che ce lo ha fatto conoscere – come Jean Chambeli non si sia limitato ad un solo sistema d'idee e non abbia speso il suo denaro unicamente in

[91] A. PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante*, Firenze, Sansoni, 1960, pp. 158-175. Sul nicodemita Domenico Baronio cfr. invece la relativa voce, a cura di C. GINZBURG, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 6, 1964, p. 478.

[92] Questi due sono probabilmente quelli definiti da Théodore de Bèze "di erudizione non comune" nella lettera scritta a Bullinger, sopra citata alla nota 15.

[93] *Archives d'Etat de Genève*, not. J. Ragueau, vol. 3, fol. 534-5: «Testament 1560. Françoise Prévost, natifve d'Yssoudun au pays de Berry, à présent vefve de defunct honeste Jehan Peterau […] confesse debvoir à Maistre Jehan Chambelly d'Issoudung la somme de quatre escuz qu'elle veult luy estre payée après son décès et le quel Chambelly luy a baillé en garde les livres qui s'ensuyvent…» (cit. da H.-L. SCHLAEPFER, *Laurent de Normandie*, in *Aspects de la propagande religieuse*, Genève, Droz, 1957, p. 202, nota 9).

libri di Calvino. L'acquisizione di due studi di Lutero e ancor più delle opere di Erasmo e di Pierre de la Ramée, tende a confermare l'opinione dei sostenitori della tesi che le linee di separazione delle denominazioni protestanti moderne siano principalmente il prodotto degli scontri dogmatici del diciassettesimo secolo, dopo la morte dei primi grandi riformatori. I discepoli di Calvino, durante il corso della loro vita, erano liberi di scegliere ampiamente fra le opere di altri grandi pensatori del secolo[94].

Non sappiamo se questi o altri libri di Chambeli avessero in precedenza preso la strada delle Valli, ma siamo invece a conoscenza che ciò avvenne sicuramente nel caso di Étienne Noël. Durante la sua successiva permanenza a Grenoble scriveva infatti a Ginevra il 19 maggio 1563:

> Quant à ceux d'Angrogne, je leur porte grand amour, et meritent bien d'estre secouruz. Toutesfois quant à moy, mon aage ne porte pas que je puisse plus demeurer ès lieux de montaignes. Vous mesmes savez comme je y esté 7. ou 8. ans en perpetuelz dangers. *Je y ay esté saccagé et singulierement despouilé de mes livres*[95].

Possiamo anche dimostrare come testi a stampa eterodossi, perlopiù di matrice calvinista, circolassero nell'area oggetto del nostro precipuo interesse. Il brano che ora riportiamo è tratto dall'interrogatorio subito l'8 e 9 marzo 1556 dal già menzionato Barthélemi Hector, il venditore ambulante di libri poi giustiziato a Torino in Piazza Castello il 20 giugno successivo:

> Interrogé depuis quel temps il a hanté en Piedmont, mesme aux vallees d'Angrogne & de sainct Martin: *où il a vendu ses livres: en quel lieu ils sont imprimez: & à qui il les a vendus*: a dit qu'il y estoit seulement venu depuis le mois de Juillet precedent [vale a dire nel lug. 1555]: *qu'il avoit vendu des livres és vallees d'Angrogne, sainct Martin & Daulphiné, lesquels estoyent imprimez à Geneve, comme Bibles, Institutions Chrestiennes, Instructions pour les petits enfans, Psalmes & plusieurs autres*, contenus en l'inventaire qui a esté trouvé sur lui. Ne cognoit les noms de ceux à qui il les a vendus, s'il ne les void[96].

---

[94] KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 16; si veda anche il suo articolo, dedicato prorio a Chambeli: *The library of an Early Calvinist Pastor*, in «The History of Ideas News Letter», 2, 1957, pp. 5-9.

[95] *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. IV, p. 272; si tratta di un altro brano della stessa lettera menzionata sopra alla nota 75.

[96] [CRESPIN], *Histoire des vrays Tesmoins de la verite de l'Evangile*, cit., ed. del 1570, f. 437r. (ed. moderna: *Histoire des martyrs persecutez et mis a mort*, cit., Toulouse 1887, t. II, pp. 436). È possibile anche precisare l'origine di almeno una parte di tali libri che provenivano dal

Inoltre quello di Hector non va considerato come un caso isolato e pertanto marginale: è attestata infatti la presenza alle Valli di almeno un altro colportore di libri, assai meno noto del primo in quanto non concluse tragicamente la sua esistenza sul rogo, avendo alla fine optato per l'abiura. Si tratta di Raphaël Berthier, abitante di Villar d'Arènes, in Oisans, arrestato nell'estate 1558 a Cesana di Susa dal vicecastellano di Oulx, e poi consegnato nelle mani del Parlamento di Grenoble per il processo. In tale circostanza venne redatto un «inventaire des livres et autres choses trouvées sur la personne dudit Berthier», purtroppo non conservatoci; sappiamo però che il 30 settembre dello stesso anno l'accusato verrà condannato dalla Corte a

> faire amende honnorable ung jour de dimanche dans l'esglise parochialle dudit lieu de Cézanne et à l'issue de la grand messe que se dira en ladite esglise, [...] *de ce qu'il auroit porté à vendre par ce pais et autres de l'obéissance du Roy plusieurs et divers livres hérétiques et réprouvés* [...] et en après dudit lieu estre mené en la place publicque dudit Césanne en laquelle, présent ledit Berthier, *seront bruslés tous les livres desquels il feust trouvé saisi lors de son emprisonnement, déclarés en l'inventaire sur ce faict estant au procès...*[97].

Sempre a tale proposito, anche un diretto testimone sul campo come il gesuita Antonio Possevino, il 24 febbraio 1561 scriveva al suo superiore Laínez che nelle Valli si erano trovati

> libri poi tutti de i presenti heresiarchi, senza giamai ritrovarsi uno dottore santo della Chiesa, *ma tutte bestemmie o catechismi o institutioni perfide di Calvino. Et si è fatto buon fuoco a costo di Ginevra* con l'aiuto di Dio; il quale si degni di donarci la sua santissima gratia[98].

Che questi libri fossero destinati in primo luogo ad uso e consumo – anche se probabilmente non esclusivo – del corpo pastorale non pare certo essere

---

deposito del noto editore Laurent de Normandie: il 23 gennaio 1556 risulta infatti un'obbligazione dell'Hector nei suoi confronti di L. 36.17 (cfr. SCHLAEPFER, *Laurent de Normandie*, cit., pp. 181, 198). Non ci si stupirà di questo stretto rapporto sapendo che «Le 2 de septembre 1555 [...] Bartholomy Hector, natifz de la ville de Poytiers en France» era stato registrato tra gli *habitants de Genève* (cfr. GEISENDORF, *Livre des habitants*, cit., t. I, p. 55).

[97] Brano tratto da J.J. HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné et la résistance à l'insurrection d'après des documents inédits*, in «BSSV», 103, 1958, pp. 60-61.

[98] Lettera al P. Giacomo Laínez, da Luserna, 24 febbraio 1561, pubblicata (docum. 28) da SCADUTO, *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte*, cit., p. 146.

un'inferenza azzardata, tantopiù che lo stesso Possevino, in un'altra lettera destinata al suo superiore, aveva già constatato la notevole preparazione di un ministro caduto nelle mani dell'apparato repressivo sabaudo:

> Questa settimana santa in Susa, terra finitima al Delfinato, della quale è signore il s.^{r} duca di Savoia, fu della valle vicina preso un *provenzale di Nimes, eloquentissimo heresiarca in quel paese*, mandato di Ginevra ad avvelenare quelle semplici anime. Et già era steso talmente il morbo che bene haveva bisogno del fuoco in quel perfido che ostinato fu bruciato il venerdi o 'l giovedi santo[99].

Anche se forse non sempre il livello intellettuale di tutti i ministri era di *standards* così elevati; in un caso, sempre il medesimo gesuita, afferma infatti che:

> Nella Badia di Pinerolo, dove siamo adesso, è un ministro, il quale l'altro dì si prese nelle valli vicine, et *è così ignorante et pertinace* che con tutto che per la parola di X° [= Cristo] sia mille volte convinto, non però mai discende ad humiltà, o a capacità alcuna di ragione. Credo che fra due o tre giorni si brucierà[100].

Si deve però osservare come forse qui la presunta ignoranza sia fatta anche dipendere dalla drammatica ostinazione dimostrata dal prigioniero nel non voler cedere nei confronti del suo giovane antagonista e persecutore.

È comunque probabile che in certi casi la preparazione culturale di alcuni predicatori-maestri di scuola, come per esempio quella dell'ex «tisserant en draps, de la ville de Bourges, au païs de France», Jean Lauvergeat[101] – pur tenendo presente il rischio di essere condizionati da pregiudizi di classe – non fosse paragonabile a quella di altri pastori presenti alle Valli. Lo stesso vale anche molto probabilmente per Jean Peirier (o Perery): sappiamo infatti che a seguito dei noti massacri di Mérindol del 1545, dove in quel periodo era pastore, «Perery made his way to Switzerland, arriving there completely destitute. Calvin arranged a position for him in a small rural church in the Geneva territories». Secondo Kingdon «the only sample we have of his writing indicates a

---

[99] Lettera al P. Giacomo Laínez, da Fossano, 28 aprile 1560, pubblicata in *ibid.*, (docum. 12), p. 114; cfr. anche *supra*, nota 47.

[100] Dalla relazione: «Avviso delle cose seguite a gloria di Dio nel Piemonte e nelle Valli», pubblicata da CRIVELLI, *La disputa di Antonio Possevino con i valdesi*, cit., p. 90. Il ministro in questione è forse Jean Vineanus (cfr. *infra*, l'Appendice n. 111).

[101] Cfr. *supra*, nota 37, e *infra*, nota 122.

lack of education and theological subtlety, but a dogged devotion to Calvin's principal ideas»[102].

Il radicamento dei ministri stranieri nel contesto locale

Il ruolo decisivo dei ministri come uno dei perni organizzativi delle comunità territoriali in cui si trovano ad agire si riscontra in diverse fonti contemporanee. Appare più volte accennato nelle lettere di Possevino del 1560: il 28 aprile egli scrive che in val Pragelato «sono alcuni pessimi ministri, si spererebbe per misericordia di Dio un felice snidamento di questi demonii»[103]; e il 4 novembre: «Dimani mattina parte una compagnia di fanteria per porsi in un palagio forte ch'è nel Villaro, […]; et si vedrà con l'aiuto di Dio pigliare Rorato, il quale è luogo di assai fuoghi, dove sta ordinariamente un ministro heretico ad infettare quelle anime infelici. […]. Non si cessò con tutto questo hieri et giovedì di predicare da quei ministri infernali a Bobio et Villaro»[104].

Nella vicenda della guerra del 1560-'61 la loro presenza sarà poi considerata, da entrambi gli schieramenti in campo, il fulcro della resistenza valdese. Il principale mediatore dell'accordo di Cavour, Filippo di Savoia-Racconigi, considerava i pastori la propria naturale controparte:

> Et perche noj vedemo che *li ministri sonno quelli che governano il tutto et che senza loro non si può far cosa buona*, mi par che detta clausola doveria dir di questa manera: «Tratanto havemo io et mons.r de Racconis risolto ch'esso sr. pratichi de far che *si mandino via li ministri». Anchor che a noi ne par difficile et lontano di speranza de reportarlo, atteso che costoro da essi ministri sonno governati*[105].

Lo stesso concetto viene ribadito in una lettera del giorno dopo al duca Emanuele Filiberto:

---

[102] KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 9. Il breve scritto di «M. Iean Perery» è stato pubblicato in *Calvini Opera*, v. VIII, coll. 131-132.

[103] Lettera al P. Giacomo Laínez, da Fossano, 28 aprile 1560, pubblicata (docum. 12) da SCADUTO, *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte*, cit., p. 114.

[104] Lettera al P. Giacomo Laínez, da Torre di Luserna, 4 novembre 1560, pubblicata (docum. 23) da SCADUTO, *Le Missioni di A. Possevino in Piemonte*, cit., p. 137.

[105] Lettera di Filippo di Savoia, signore di Racconigi, al conte Giorgio Costa, signore della Trinità, da Cavour, 30 aprile 1561, riportata in A. PASCAL, *Fonti e documenti per la storia della campagna militare contro i valdesi negli anni 1560-1561*, in «BSSV», 110, 1961, pp. 112-113.

Non si mancharà d'ogni dilligentia che scacianno li ministri. *Però conosco questo esser la magior difficultà perché loro non son mosti ne si moveranno a far un minimo fatto senza loro conseglo et participatione, et che, è pegio, non fanno salvo quello ch'essi vogliano, et chi vol trattar alcuna cosa con essi convien per suoe mani passar*. Et quando Mons.r della Trinità et io havemo ricercato sto punto, ogni nostro disegno è andato in fumo[106].

E di più, il 5 maggio 1561, rivolgendosi direttamente ai valdesi, faceva la seguente richiesta:

qu'il ne vous soit donc point fascheux de m'envoyer incontinent de vos gens, & s'il est possible, *un des Ministres, puis que vous vous conduisez par leur conseil*, & n'ayez peur de rien, car il sera bien accompagné en sa venue & retour[107].

Perché e in che modo si è potuto attuare un tale radicamento dei ministri riformati in comunità alpine di cui la maggior parte di loro non era per nulla espressione endogena, anzi, alle quali erano estranei sia dal punto di vista territoriale che culturale? Per tentare di fornire una risposta a tale problema non si può certo qui adottare il modello esplicativo convincentemente proposto da Grado Merlo per i *barba*, visti come «intellettuali rustici», in qualche modo organici alle comunità che li avevano epressi[108].

Nel nostro caso ci può forse aiutare la constatazione – alcune volte rilevata nel corso del presente testo – che i ministri stranieri vennero inviati da Ginevra a seguito di esplicite istanze provenienti dal contesto locale e non per autonoma iniziativa della *Compagnie des pasteurs*. Si è già visto in proposito il caso di Vernou e Lauvergeat, i primi predicatori esteri della serie, richiesti da tre dele-

---

[106] Lettera di Filippo di Savoia, signore di Racconigi, al duca E. Filiberto. – Da Cavour, 1° maggio 1561, riportata in PASCAL, *Fonti e documenti*, cit., p. 114.

[107] Lettera di Filippo di Savoia, signore di Racconigi, ai riformati delle Valli, da Cavour, 5 maggio 1561, riportata in GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., p. 169 e ripresa da PASCAL, *Fonti e documenti*, cit., p. 117. Ancora oltre dieci anni dopo, in una lettera del 16 novembre 1572, il governatore sabaudo Sebastiano Grazioli di Castrocaro, si lamentava che nelle Valli di qua e di là dai monti (del Piemonte e del Delfinato) i ministri riformati «*infiamano tanto il popullazo*, con dirle che sono tutti di un populo Valdese, et che se suono fatti bruggiare et amazzare et suono corssi una medema fortuna per ottener questa cappitulatione, et che più tosto deveno star al periglio dela morte che lassiarssi tuoglier la libertà de la luoro relligione» (A. PASCAL, *Le lettere del governatore Sebastiano Grazioli Castrocaro*, in «BSHV», 26, 1909, p. 21).

[108] G.G. MERLO, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino, Claudiana, 1977, pp. 41 ss. e 157; ID., *Valdesi e valdismi medievali. Itinerari e proposte di ricerca*, Torino, Claudiana, 1984, pp. 129-131.

gati delle Valli appositamente recatisi a Ginevra. Ma il loro non è un caso isolato, anzi: dalla documentazione disponibile risulta come molto di frequente – se non nella totalità dei casi – i "commissari" ginevrini fossero *chiamati* e non *mandati in missione* in terre più o meno incognite come avviene in genere per i missionari.

Gli esempi non mancano: pochi mesi dopo la prima spedizione esplorativa, in una lettera di Pierre Viret a Guillaume Farel scritta da Losanna il 13 novembre 1555, si legge: «Calvinus in ea est sententia ut *qui requiruntur ab inalpinis ecclesiis* festinent: alioquin alios missurus est»[109]. E una decina di giorni dopo (24 novembre), sempre da Losanna, Théodore de Bèze scriveva allo stesso Farel: «Pedemontani nostri *duos ministris iam petunt.* Utinam illic accrescat Domino aliquid etiam amplius quam hic imminuator»[110]. Trascorsi circa sei mesi, il 9 giugno 1556 è Calvino ad informare nuovamente Farel: «Quum proxima hebdomade missus ad fratres inalpinos esset, *ecce novae literae, quibus alterum flagitant*»[111]. Il 16 settembre 1556, da Ginevra, «Nicolaus Gallasius», collaboratore di Calvino (temporaneamente assente dalla città) lo informava che «Pedemontani fratres ad nos scripserunt bene omnia apud ipsos habere, ac quotidie promoveri regnum Christi. Mitterem ad te literas ipsorum, nisi in proximo conventu fratribus communicandae essent. *Nam aliquem adhuc ministrum ad se mitti postulant*, atque in Puisium, qui Iussiaci ludum literarium aperuit, potissimum inclinant»[112].

Consideriamo ora in sequenza questi brani, tutti provenienti dai *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève* [ediz. cit., t. II]:

---

[109] *Calvini Opera*, v. XV, lettera n. 2342; brano così tradotto da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 162: «Calvino è dell'opinione che *quelli che sono richiesti dalle chiese alpine* si debbano affrettare. Del resto sta per inviarne altri».

[110] *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. I (1539-1555), p. 183.

[111] *Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2473. Traduzione di GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 185: «La settimana scorsa abbiamo inviato un ministro ai fratelli delle Alpi, *ma ecco una nuova lettera che ne richiede urgentemente qualche altro*».

[112] *Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2530. Brano tradotto da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 185: «I fratelli piemontesi ci hanno scritto che da loro tutto è a posto e che il regno di Dio progredisce ogni giorno. Ti manderei la loro lettera, se non dovesse essere letta insieme ai fratelli nella prossima adunanza. Infatti, *richiedono che sia mandato da loro ancora qualche ministro*, e di preferenza si orientano verso Dupuis, che ha aperto una scuola a Jussy». L'esistenza di un "Jehan Du Puis", maestro di scuola a Jussy (Ginevra) è confermata dai registri ginevrini della Compagnia dei Pastori (cfr. *R.C.P.G.*, t. II, p. 70, nota 1). Costui non sarà però inviato alle Valli: sempre ivi si legge infatti a p. 84: «Au mesme temps [dic. 1558 ...] partirent, l'un pour Dieppes, l'autre pour Caen, maistres *Dupuys* et Paumier, apres avoir esté à cela eleuz par les freres». Inoltre sappiamo che in precedenza, prima della partenza per Dieppes, il 10 marzo 1557 Dupuys risultava ancora risiedere a Jussy (*ibid.*, nota 4).

Le 22e de juing 1556, Joannes Vineanus a esté esleu pour estre envoié aux freres de Piedmont, *lesquels avoient envoié pardeça qu'on les pourveut encoires d'ung ou de deux ministres* pour la multitude du troupeau qui, par la grace de Dieu, croissoit journellement [p. 68].

Audit mois, aucuns jours aprés [del 5 set. 1556], M. Jean Lauvergeat a esté envoié en Piedmont pour servir de maistre d'escole et de ministre en ung village qui avoit receu l'Evangile. *Lequel village avoit envoié et escript à ceste fin pardeça* [p. 69].

Vendredi 27e de novembre [1556], les ministres de ceste eglise, *aians receu lettres des freres de Piedmont qu'on leur envoia encoires des ouvriers car la moisson croissoit*, fut esleu et envoié ung nommé M. Albert [spazio bianco], d'Albigeois [p. 70].

Vendredi premier jour de l'an [1557 ...] *Lettres ont esté receues des assemblees de Piedmont demandans que on leur envoia encoires gens pour leur administrer la Parole*, et ensuivant ce, a esté esleu et envoié M. Jean Chambeli, d'Issodoun, qui auparavant servoit de maistre d'eschole aux enfants de M. Chevalier [p. 70].

Au mesme temps [fine aprile 1557] *lettres on esté receues de Piedmont, par lesquelles on demandoit encore gens pour annoncer l'Evangile*, et ensuivant ce a esté esleu et envoyé maistre Martin Taschart, avec un Italien nommé Giusfredo Varaglia da Cuni [p. 74].

Le troisiesme de juin [1558], maistre Martin Tacchard, après avoir esté eleu par les freres, partit de ceste ville pour s'en aller prescher la Parole de Dieu à *Pragelat, duquel lieu il avoit par lettres et homme envoyé exprés esté demandé trés affectueusement* [p. 81].

Troppi sono i casi che si potrebbero ancora produrre per non sospettare che sotto questo aspetto – come del resto per altri – gli studi finora dedicati all'impatto della Riforma ginevrina sulla preesistente realtà valdese alpina[113] abbiano sottovalutato il complesso ruolo, per così dire di *feed-back*, svolto dalle comunità territoriali locali; e questo, probabilmente, vale anche per l'area francese esaminata da Kingdon[114].

---

[113] Ci riferiamo in particolare a E. CAMERON, *The Reformation of the Heretics. The Waldenses of the Alps 1480-1580*, Oxford, Clarendon Press, 1984, soprattutto alle pp. 155-166 e pp. 171-175; tesi sostanzialmente riproposte in ID., *Waldenses: Rejections of Holy Church in Medieval Europe*, Oxford, Blackwell, 2000, pp. 264-284. Si veda anche quanto sostenuto in diverse occasioni da G. AUDISIO, da ultimo nel suo *Preachers by Night. The Waldensian Barbes (15th-16th Centuries)*, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 223-240.

[114] Egli stesso ha constatato come l'invio dei ministri «after 1555 was always in reponce to a formal request from a church needing a pastor» e «that the Company of Pastors acted only when the formal request for a minister was received had been the rule from the very beginning». Tutta-

Sempre dalla documentazione conservataci, appare chiaramente un'altra esigenza basilare di tali comunità, quella di procurarsi insieme ai predicatori, anche una serie di *maestri di scuola*. Questi ultimi dovevano ovviamente essere in grado di impartire in primo luogo i rudimenti dell'alfabetizzazione, all'epoca una necessità sociale in forte crescita per aree alpine caratterizzate da considerevoli emigrazioni stagionali[115], com'è appunto la nostra[116]. Non era però certo

---

via per spiegare il fenomeno ha sostenuto la tesi, invero poco dimostrata, che «a high percentage of the requests were probably inspired by earlier pastors from Geneva» (KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 31-32). Contestando tale impostazione É. TROCME, *Une révolution mal conduite. À propos d'un centenaire et d'un livre*, in «Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses», XXXIX, 1959, pp. 160-168, ha invece messo radicalmente in dubbio che gli invii degli anni 1555-'62 possano essere considerati come il frutto di una deliberata strategia promossa inizialmente da Calvino: «on peut se demander si le Réformateur n'a pas attendu, pour se lancer dans une entreprise assez provocante à l'égard des autorités françaises, d'être assiégé de requêtes émanant d'Églises à qui il fallait d'urgence des pasteurs et qu'il ne savait comment satisfaire» (p. 164). È lo stesso Calvino, del resto, a segnalare la difficoltà di far fronte alle pressanti domande che provenivano da ogni parte della Francia, in una nota lettera indirizzata nel maggio del 1561 al riformatore zurighese Heinrich Bullinger in cui dichiara che sotto questo aspetto le risorse della Chiesa di Ginevra sono allo stremo («Ac nos quidem quoad licet obtemperare cupimus eorum votis, sed sumus penitus exhausti», *Calvini Opera*, v. XVIII, lettera n. 3397). Ribaltando l'opinione prevalente, Étienne Trocmé giungeva quindi a sostenere che «Loin d'être le résultat d'un complot ou d'une intrigue dirigée de Genève ou d'ailleurs, le grand mouvement de fondation d'Églises de 1555-1562 avait donc des racines sociologiques profondes. De là son ampleur, sa brutalité, peut-être aussi son caractère éphémère et sa perméabilité aux tentations politiques» (p. 166).

[115] Sulle relazioni tra alfabetizzazione, scolarità e migrazioni stagionali in area alpina rinviamo alla sintesi (con relativa bibliografia) contenuta nel cap. VI del libro di P.P. VIAZZO, *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo a oggi*, Il Mulino, Bologna, 1990 (Roma, Carocci, 2001[2]); in particolare le pp. 180-190 sono dedicate al «paradosso alpino», consistente nel fatto che l'alfabetizzazione sembra essere stata più diffusa nelle aree dislocate a maggior altitudine, smentendo così l'idea di comunità di montagna chiuse, culturalmente isolate e ripiegate verso il loro interno. Già nel 1963, ribaltando tale radicata opinione, l'antropologo Robert Burns aveva ipotizzato che uno dei tratti distintivi dell'area alpina fosse costituito proprio da un grado sorprendentemente elevato di alfabetizzazione e di istruzione generale e dal conseguente germoliare di uomini di cultura. Non è indifferente per noi sapere che questa tesi gli venne suggerita dalla scoperta che nel Queyras – confinante con la nostra area sull'opposto versante – le sue sette comunità già nel XV secolo annoveravano tutte scuole di villaggio; e proprio quella sita a maggior altitudine, Saint-Véran, a partire dal tardo medioevo aveva prodotto un gran numero di notai, che usavano emigrare verso le pianure per offrire i loro servizi non solo come notai e scrivani, ma anche come maestri di scuola. Un alto tasso di alfabetizzazione in larghi settori delle Alpi francesi d'*ancien régime*, in particolare per la zona dell'attuale dipartimento delle Hautes-Alpes, è stato poi riscontrato da F. FURET, J. OZOUF, *Lire et écrire. L'alphabétisation des français de Calvin à Jules Ferry*, Paris, Éditions de Minuit, 1977.

disprezzato anche un insegnamento che garantisse un'istruzione di secondo livello, assicurata dai cosiddetti *Régents* (così infatti si chiamavano costoro in ambito protestante), che dovevano pure svolgere determinati servizi ecclesiastici, come quello di leggere ad alta voce brani della Bibbia e intonare il canto dei Salmi durante il culto. Rispetto a quella cattolica – probabilmente assai inefficace da questo punto di vista – la costituenda struttura riformata si dimostrava più in grado di fornire tali figure professionali alle varie comunità, che peraltro cercavano di lesinare sulle spese, questo almeno secondo il parere del pastore Scipione Lentolo, che così rimproverava il «popolo dei fedeli delle Valli»:

> ... appena si troverà tra cento di voi un solo che sappia ben leggere [...]. Come poi mandate volontari i vostri figliuoli alla scuola per imparare almeno a leggere la Santa Scrittura? E con quanta difficoltà sete indutti a tener Maestri di scuola, i quali siano di qualche mediocre sapere: andando cercando sempre alcuno di poco prezzo?[117].

In ogni caso, non è forse indicativo in proposito il fatto che appena insediatosi ad Angrogna il pastore Étienne Noël chiedesse a Ginevra di provvedere ad un maestro di scuola? Evidentemente, una delle urgenze primarie per la comunità non era tanto ottenere un ulteriore predicatore, ma quella di procurarsi

---

[116] La necessità del fenomeno migratorio per la nostra zona era tale da essere addirittura oggetto, in epoca di poco posteriore a quella studiata, di specifiche concessioni ducali: «...che sia lecito alli huomini d'essa valle [di Luserna] di qualunque sorte e conditione, tener aijre al piano, messonare, e fare altri trafighi nelli Stati di S.A. senza molestia, né contradittione, come sempre sono stati soliti» («Capitoli della Communità di Luserna & Valle, con le risposte di S.A. delli 3 Genaro 1584», pubblicati nella *Raccolta degl'Editti ed altre provvisioni delle Altezze Reali delli Serenissimi Duchi di Savoia, di tempo in tempo promulgate sopra gli occorrenti nelle Valli di Luserna, Perosa e S. Martino...*, Torino, Sinibaldo, 1678, p. 7). Anche la già menzionata *Histoire des persécutions* del 1562 ne fa cenno: «Au mois de Iuin que la moisson se fait en Piemont, plusieurs du peuple Vaudois estoyent allés pour moissonner par le païs, selon qu'ils avoyent accoustumé d'aller pour gaigner quelque chose, pource qu'il croist bien peu de blé sur leurs montagnes» [cfr. l'ed. *Storia delle persecuzioni e guerre*, cit., a cura di Balmas, p. 255 (p. 60 dell'ed. orig.)]. Nei casi fin qui citati si tratta di emigrazione estiva di breve periodo, da giugno a fine agosto, come si ricava da una lettera del 30 giugno 1573 del governatore sabaudo Sebastiano Grazioli Castrocaro (PASCAL, *Le lettere del governatore Sebastiano Grazioli Castrocaro*, cit, p. 27), ma non meno presente era l'emigrazione invernale di più lunga durata: secondo Marco Aurelio RORENGO (*Memorie Historiche dell'introduttione dell'Heresie nelle Valli*, cit, p. 79), infatti, «...dirò esser vero, che queste Valli sono assai popolate, e che non sono tanto fertile, e fruttiferi, come nella generatione de gl'huomini, onde *gl'è necessario, che parte dell'anno si procaccino il vivere altrove*, e perciò si ritrovano quantità de Pettinatori di canapa, e lini, segatori di legni, *quali vanno in paesi lontani secondo, che ritrovano l'occasioni de guadagni*» (il corsivo è mio).

[117] Cfr. FIUME, *Scipione Lentolo*, cit., pp. 90-91.

un istitutore; a tale proposito già il 9 setembre 1555 Calvino scriveva a Viret: «Mitto ad vos literas Stephani nostri [Noël], ex quibus intelligetis, quantumvis insaniat Satan Christum tamen sub cruce regnare. *De ludimagistro quod postulat, curae nobis esse debet. Si quis erit apud vos idoneus qui alacriter onus suscipiat, mittite*»[118]. Il risultato della richiesta fu probabilmente quello di riuscire a ottenere Jean de Broc, il maestro di scuola provenzale noto per aver svolto un ruolo determinante nel dare inizio al culto pubblico in Angrogna[119].

E quello appena visto non è l'unico caso: qualche anno dopo in val Chisone Cosme Brevin, pastore di Fenestrelle, scriveva il 6 ottobre 1561 alla Compagnia dei pastori di Ginevra richiedendo l'invio di «*un regent, homme de bien et propre tel que sçavez a cest affaire pour nostre escolle generalle*». Raccontava inoltre con entusiasmo come, in quel momento, la valle fosse «purge de prestraille et ydolatrie papistique», a tal punto che i ministri erano ormai stabilmente alloggiati nelle case dei curati e del priore e che il popolo si era impossessato delle rendite e delle decime ecclesiastiche, impiegate da qualche tempo sia «pour l'entretenement du ministre *que de la dite escolle*»[120].

Il *curriculum* professionale di questi istitutori di secondo livello – contrariamente a quanto avverrà in epoca più tarda – poteva poi abbastanza facilmente evolvere verso l'esercizio di un vero e proprio ministerio pastorale. Sono infatti attestati diversi casi di maestri successivamente dedicatisi alla predicazione ed insediati ufficialmente come pastori presso una comunità: è quanto si riscontra,

---

[118] *Calvini Opera*, v. XV, lettera n. 2286. Brano tradotto in francese da JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 74 e in italiano da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 162: «Vi invio la lettera del nostro Etienne per la quale vedrete che Cristo regna sotto la croce, nonostante l'opposizione furiosa di Satana. *Dobbiamo cercare di trovare il maestro di scuola che egli richiede. Se ci fosse qualcuno dei vostri che sia idoneo e accetti gioiosamente questo incarico, inviatelo*».

[119] Jean de Broc è infatti colui che nel 1555 «vedendo tanto popolo accalcato nel luogo più pubblico nei pressi del tempio chiamato S. Lorenzo, cominciò a fargli una bella esortazione ad alta voce» (si veda *supra*, il brano originale in francese a cui si riferisce la nota 10); lo si ritrova nuovamente menzionato, sempre come maestro di scuola di Angrogna, due anni dopo nella documentazione giudiziaria riportata da Pierre GILLES, sopra citata alle note 47 e 78.

[120] *Calvini Opera*, v. XIX, lettera n. 3554, coll. 28-29. Il brano che ci interessa maggiormente è il seguente: «A ceste cause noz scindiques, peuples et nous, ministres du val Cluson, vous supplions au nom de Dieu que continuant vostre chrestienne et paternelle affection *vous nous envoyez un regent homme de bien et propre tel que sçavez a cest affaire pour nostre escolle generalle* soubz lequel aussi pourront profiter noz autres vallées voysines du Dauphiné qui commencent a prendre l'evangille, *nous le desirerions scavant aux langues*, autrement jl seroit a craindre que se povre peuple ne demeurast avec le temps destitue de ministres».

per il Pragelatese, con gli autoctoni Philippe Pastre e Pierre Bonnardel[121] o, per Rorà in val Pellice, con Jean Lauvergeat, inviato da Ginevra, come abbiamo visto, «pour servir de maistre d'escole et de ministre» ad un tempo. Del medesimo tipo era stata la carriera di Jean Chambeli, destinato a Pragelato, «qui *auparavant servoit de maistre d'eschole* aux enfants de M. Chevalier», e quella dello stesso Cosme Brevin, che in precedenza «*avoit esté maistre d'escole* à Neuf Chastel, en bonne reputation devant M. Guillaume Farel»[122]. L'ultimo caso attesta anche la possibilità di un percorso inverso, perché sappiamo che Brevin – una volta deposto nel 1563 dalla cura pastorale di Fenestrelle – ritornò per qualche mese a fare il maestro di scuola a Pinasca, per essere infine allontanato definitivamente dalle Valli poiché, in aperto contrasto con i deliberati sinodali, si ostinava polemicamente a predicare.

Che l'assolvimento del compito di maestro di scuola fosse in quella fase strettamente connesso all'espansione dell'eresia, era perfettamente chiaro alle istituzioni preposte a reprimerla. Lo dimostra il già citato mandato di cattura spiccato dal Parlamento di Torino il 28 giugno 1557 che, dopo aver nominato tra i vari accusati da arrestare «Iean de Broc maistre d'Escole demeurans à Angrogne», prosegue l'elenco in questo modo: «...*Monocle maistre d'escole François demeurant és Prals*[123] & tous autres Prescheur demeurans ésdites

[121] Su questi due personaggi, non inviati da Ginevra, rimando al mio articolo *Un profondo mutamento: da Barba a Pastori*, cit., *passim*, e in particolare la nota 39 di p. 273.

[122] Per le fonti dei casi esemplificati con le relative citazioni si vedano *supra* la nota 37, e *infra*, in Appendice, le voci n. IV e XII.

[123] Nonostante sia qui indicato come "François", cioè francese, crediamo di poter ugualmente identificare questo personaggio con un trevigiano che compare nelle seguenti fonti: verso il 1560 Ludovico Birago, governatore del Marchesato di Saluzzo, «nello stesso tempo aveva cacciato anche i ministri di Praviglielmo, in Val Paesana, ed un fraticello, certo *Monocolo*, che aveva un salvacondotto del duca, ma era stato accusato in certi processi "di aver insegnato tal dottrina", cioè quella ugonotta». Il nostro, molto probabilmente, è «quello stesso frate Monocolo, che nel decennio precedente aveva predicato dottrina luterana a Cuneo e che, sfrattato per l'intolleranza del governatore Vagnone, aveva ricevuto dal duca la revoca del suo sfratto in seguito al Memoriale di lagnanze che il Comune aveva inoltrato al duca per il tramite del senatore Pasero. Il Monocolo apparteneva all'Ordine di San Francesco dei Conventuali, ed era stato denunciato al Birago dal duca stesso come uno dei dommatizzatori più pericolosi» (PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante*, cit., pp. 193-94, e nota 30). Le poche informazioni che possediamo su tale personaggio si esauriscono col seguente brano di una lettera del 24 dic. 1571 scritta dal medesimo Birago: «En la dicte premiere liste [di Riformati in Carmagnola] y a *un ministre nommé Monoculo* [ecco nuovamente attestato un passaggio al pastorato], que je pensais estre florentin, mais jay depuis entendu (encore que telles sorte de gens falciffient souvant leurs noms) qu'il est *trevisan*» (PASCAL, *ibid.*, pp. 320-21).

Valees d'Angrogne, Lucerne, Perouse, & de S. Martin, *& ensemble tous les autres maistres d'Escoles residans ésdits lieux*»[124].

Proseguendo nel tentativo di dare conto del notevole radicamento territoriale dei ministri arrivati da fuori, occorre soffermarsi su quanto da tempo osservato da Armand Hugon e di recente precisato ulteriormente da Susanna Peyronel[125]: l'organizzazione ecclesiastica di tipo calvinista che si andava formando permeò progressivamente le strutture civili delle varie comunità[126], come si può agevolmente constatare per Angrogna dove, in borgata San Lorenzo, proprio sul terreno della «frairia» dello Spirito Santo – tipica associazione maschile religiosa e civile ad un tempo – non a caso venne edificato nel 1555 il tempio riformato. Il ruolo giocato in questo campo dalle confraternite[127] è testimoniato anche dal seguente brano risalente al giugno 1558 e relativo alla val Chisone:

---

[124] Cfr. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. X, p. 70 (ed. 1881: v. I, p. 114). Affrontando il tema degli inviati ginevrini in Piemonte in quel periodo GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., p. 187, scrive che «partì per le Valli anche un altro maestro di scuola, Mathurin, che si stabilì a Carignano», identificandolo con il martire francese così denominato, poi giustiziato nel marzo 1560 insieme alla moglie carignanese, Giovanna Dratina (cfr. la sua nota 147). Ma il nome completo del personaggio che in effetti Farel, nell'ottobre 1555, voleva mandare alle Valli (il 24 ottobre 1555 Viret in proposito gli scriveva di aver inoltrato a Calvino le sue lettere che mostravano quanto *Mathurin* potesse essere utile alle chiese delle Alpi, cfr. J. BARNAUD, *Quelques lettres inédites de P. Viret*, Saint-Amas, G. Carayol, 1911, p. 101) e di cui riparla il 13 novembre («Misi literas tuas ad Calvinum, quibus scribis de *Maturino*. Scripto mihi non respondit. Sed Merlini ore nunciavit placere de utroque consilium», Viret a Farel, da Losanna, in *Calvini Opera*, v. XV, lettera n. 2342), era «M. *Mathurin de la Brosse* [maestro di scuola a Neuchâtel], qui estoit ordonné ministre à St. Blaise», villaggio nei pressi di Neuchâtel, nel febbraio 1557 (cfr. *R.C.P.G.*, t. II, p. 72). Costui non partirà mai per le Valli, né tantomeno si stabilirà a Carignano: continuò invece ad operare nel Cantone di Neuchâtel. Il 7 novembre 1561 (quando il martire di Carignano era morto da oltre un anno), essendo nel frattempo divenuto pastore a Môtiers, in Val de Travers (sempre nel medesimo Cantone), veniva richiesto per Sens, in Champagne (*Beaulieu aux Ministres de Neuchâtel*, De seant en Othe ce 7 en Novembre 1561, in *Calvini Opera*, v. XIX, lettera n. 3605; cfr. anche la sua lettera a Calvino del giorno prima, *ibid.*, n. 3604).

[125] ARMAND HUGON, *Popolo e chiesa alle Valli*, cit.; S. PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido». Resistenza armata e Valdesi nel Cinquecento*, in *«Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata in età moderna*, a cura di EAD., «BSSV», 202, 2008, pp. 31-65.

[126] Le fonti coeve fanno talvolta riferimento ai «syndicats», che contrariamente a quanto ipotizzato da taluni studiosi, non sono le corporazioni di mestiere ma semplicemente le *Universitas*, vale a dire le istituzioni comunitarie di villaggio. Lo provano incontestabilmente i documenti pubblicati da HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné*, cit., *passim*.

[127] Come opportunamente rilevato da PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., p. 55, nota 102), nel gennaio del 1561 il duca chiedeva al pontefice di poter intervenire su queste «Confrarie» governate da laici, le cui entrate erano distribuite «in modo che più tosto ha

> La court [de Grenoble] déclare lesdits Martin Tachart, Estienne Vidal [...] estants attainctz et convaincus de crime d'herésie et scandale et sédition, et [...] les a condamnés et condanne [...] chacun d'eulx à estre traynés sur une claye, scavoir: à estre lesdits Martin Tachart, Philippe Pastre, Pierre Bonnardel, François Prat, *despuis la maison de la confrérie assize au lieu du Planc dudit Prajalla* iusques à la place et lieu public devant l'esglise parrochialle dudit Prajalla; [...] *La maison de la confrérie sera démolie...*[128].

Il costituendo sistema ecclesiastico calvinista di tipo presbiteriano venne quindi da subito ad affiancarsi e a intrecciarsi fortemente con le istituzioni comunitarie della realtà valligiana: non a caso Armand Hugon poteva constatare una «sorprendente analogia» tra i due sistemi, con i medesimi uomini, consiglieri e sindaci da una parte, anziani e diaconi dall'altra. Come sottolineato dalla Peyronel, «fu certamente questa una realtà diffusa nelle Valli a metà Cinquecento, che ne modificò in modo duraturo la struttura sociale ed ecclesiastica. Si affermò, accanto all'organizzazione comunale, la struttura delle chiese calviniste con "libera scelta od elezione degli anziani come quella dei consiglieri, scelta dei pastori come dei sindaci, intervento di adunanze plenarie di popolo"»[129]. Del resto, oltre cinquant'anni fa, Giorgio Peyrot su tali questioni già sosteneva:

> Della massima importanza [...] è anche il formarsi in questo giro di anni di una nuova classe dirigente valdese. Anzitutto veniva istituendosi un nuovo corpo regolare di ministri di culto che, se era formato da elementi provenienti dalle più disparate regioni e categorie sociali, era tuttavia nella sua maggior parte preparato teologicamente negli ambienti ginevrini e quindi risentiva fortemente l'influsso del pensiero riformato che Farel prima e Calvino di poi imprimevano alla chiesa di quella città. Quindi veniva formandosi in seno alle comunità valdesi un nuovo ceto laico ecclesiasticamente responsabile dell'andamento della vita locale, dove le funzioni civili e le at-

forma de Baccanali, che d'elemosine». «Et quel che è peggio – scriveva Carlo Borromeo, a nome di Pio IV, al nunzio in Piemonte Francesco Bachaud – che gli administratori di essi beni per la maggior parte li convertano in uso proprio». Qualche tempo dopo, dunque, fu deliberato che i beni di queste confraternite fossero impiegati nell'erigendo collegio dei gesuiti, cfr. R. DE SIMONE, *Tre anni decisivi di storia valdese. Missioni, repressione e tolleranza nelle Valli piemontesi dal 1559 al 1561*, Romae, apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1958, pp. 240, 244.

[128] HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné*, cit., p. 59.

[129] PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., p. 56 (che a sua volta riporta quanto sostenuto da Armand Hugon).

tività ecclesiastiche erano assai spesso nel Comune e nella chiesa dirette e svolte dalle medesime persone fisiche. È a questa nuova classe dirigente valdese che si deve la formazione di quelle discipline ecclesiastiche che diedero una tipica impronta riformata alla loro chiesa[130].

Ne sarebbe quindi nata, riprendendo il testo di Armand Hugon, «quella strana entità di popolo-chiesa, caratteristica delle Valli valdesi e dei paesi riformati, in cui non si sa bene se prevalessero le determinanti laiche o quelle ecclesiastiche»[131].

È in tale dinamica che andranno dunque comprese le modalità d'integrazione nello specifico contesto sociale dei colti pastori stranieri destinati in qualche modo ad assumere la direzione di tali comunità. Quali devono essere stati, allora, i rapporti tra questi nuovi ministri e i vecchi *barba* e predicatori autoctoni che sappiamo essere ancora presenti ed operanti alle Valli in quell'epoca?[132] La documentazione disponibile a tale proposito è veramente scarsa, quasi inesistente, ma da alcuni accenni possiamo arguire che i primi non facessero troppo affidamento su questi tradizionali "intellettuali rustici" locali. Come abbiamo visto, nell'aprile-maggio 1556 il pastore Étienne Noël, richiedeva alle Chiese riformate della Svizzera romanda l'invio di missionari per la val Pragelato perché «n'y a en tout le val que *deux ministres des anciens qui estoyent par deçà*», e proseguiva:

> Là ont esté bruslés, ces jours passés, troys personnaiges en effige: deux des freres anciens qui sont encore vivans et ung aultre habitant de l'une des paroisses. *Il y auroyt besoing de quelque bon personnaige pour ce lieu, car il pourroyt avoyr ordinairement en ces sermons plus de six ou septz cens personnes.*

Evidentemente giudicava i «freres anciens» inadeguati – e probabilmente non solo da un punto di vista numerico – a fronteggiare le nuove necessità.

Ma questo atteggiamento di velata riserva è ancor più esplicitamente testimoniato da un brano di un'altra lettera, scritta sempre da Noël il 20 agosto 1561 e indirizzata a «Nos chers freres et Seigneurs les ministres de Villefran-

---

[130] G. PEYROT, *Influenze franco-ginevrine nella formazione delle discipline ecclesiastiche valdesi alla metà del XVI secolo*, in AA.VV., *Ginevra e l'Italia. Raccolta di studi promossa dalla Facoltà di Teologia di Roma*, Firenze, Sansoni, 1959, pp. 223-224.

[131] ARMAND HUGON, *Popolo e chiesa alle Valli*, cit., p. 12.

[132] Su ciò non posso non rinviare ancora una volta al mio articolo *Un profondo mutamento: da Barba a Pastori*, cit., *passim*.

che» (vale a dire Ginevra, la città affrancata dagli errori del "papismo")[133]. Dopo la morte di «M. Martin Langeoie, principal ministre au Val S. Martin»[134], è necessario far ricorso ai pastori ginevrini per la sua urgente sostituzione:

> Et pour ce que ces pauvres gens [di detta valle] *n'ont aide que de leurs ministres*, ils ont besoing necessariement d'un homme vertueux: non seulement qui soit de bonne doctrine mais aussi craignant Dieu, prudent, et de bon conseil, qui conduise tout ce val: et puisse résister a ses adversaires. Ilz en vouldroient bien ung francois; (si ne sen trouve ches vous peut être s'en pourroit il trouver a Neufchastel).

A suo giudizio, evidentemente, per i fedeli della val Germanasca i «leurs ministres» non erano sufficientemente virtuosi, di buona dottrina, timorosi di Dio, prudenti e avveduti...

Conclusioni

Perché mai Calvino a partire dal 1555 fece affluire tutti questi pastori verso una realtà in fondo poco rilevante – sia dal punto di vista geografico che demografico – come quella delle Valli valdesi, anziché distribuirli in altre parti della Francia? Già Euan Cameron aveva osservato che «the Waldenses, especially in Piedmont-Savoy, received an exceptional, *even disproportionate amount of attention and support* from the Church of Geneva»[135]. D'altra parte il proposito di agire in tal modo era chiaro fin dagli inizi: ricordiamo quanto scriveva Viret a Farel nella lettera già citata del 13 novembre 1555: «Calvino è dell'opinione che quelli che sono richiesti dalle chiese alpine si debbano affrettare. *Del resto sta per inviarne altri*»[136]. Non ci troviamo di fronte quindi a un processo verificatosi unicamente sotto la pressione di eventi esterni non previsti né programmabili.

Probabilmente, come da ultimo ha giustamente sostenuto Albert De Lange[137], l'intenzione era quella di costruirvi una "testa di ponte" clandestina

[133] Pubblicata da JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 82.

[134] Martin Langeoie (*alias* Martin Roche) come si può constatare nel profilo biografico a lui dedicato (n. VI dell'Appendice) era stato assassinato nel giugno precedente nella sua parrocchia di Prali.

[135] CAMERON, *Waldenses: Rejections of Holy Church*, cit., p. 264.

[136] Cfr. *supra*, nota 109.

[137] A. DE LANGE, *Calvino, i Valdesi e l'Italia*, Torino, Claudiana, 2009 (monografie a cura della SSV edite in occasione del 17 febbraio) p. 30.

per la missione in Piemonte e nel Marchesato di Saluzzo, e forse anche per il resto della penisola italiana, se si pensa alla diffusione del calvinismo in questo stesso periodo nell'Italia meridionale. Attraverso il loro invio poteva trovare anche un valido utilizzo sia per quei predicatori di lingua italiana già rifugiati a Ginevra, sia per quelli che continuavano ad affluirvi[138].

Va inoltre rilevato come nel 1555 nessuno potesse ancora prevedere che quattro anni dopo i francesi avrebbero dovuto restituire al duca Emanuele Filiberto, figlio di Carlo III di Savoia, tutti i territori da lui posseduti prima dell'occupazione del 1536. Quindi è assai probabile che, agli inizi dell'offensiva missionaria, Ginevra, sia dal punto di vista ecclesiastico che politico, si comportasse considerando l'area piemontese stabilmente inserita nel contesto del regno di Enrico II.

Come già messo in evidenza da Kingdon, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, l'iniziale strategia espansiva calvinista, per tutta l'area francese – non escluso il Piemonte – era quella della segretezza dei culti, a modello della chiesa primitiva perseguitata, senza tuttavia praticare alcuna dissimulazione[139]. In realtà cosa successe veramente, sotto questo profilo, nei due bacini del Chisone e del Pellice oggetto della prima missione di Vernou e Lauvergeat? Ce lo illustrano gli stessi protagonisti nella loro lettera del 22 aprile 1555 alla Compagnia dei Pastori ginevrina, fortunatamente conservataci[140]. A Fenestrelle:

> le iour de pasques[[141]] celebrasmes la s. cene en meilleur nombre de gens que n'esperions, et apres disner, *par leur importunité, nous nous laissasmes aller jusques la en leur opinion, que nous preschasmes en plein pré contre tous les abuz du Papisme. I'ay dict notamment leur opinion: car là et en tous ces païs on a communement ceste folle fantaisie qu'il se vauldroit mieulx mettre en la campagne et prescher l'Evangile en publicq qu'en secret.* On leur a remonstré la captivité ou ilz sont, le grand danger ou ils mettent non pas tant nous qu'eux mesmes et leur mesgnye: Item les exemples des assemblees nocturnes de l'Eglise primitive: Item que de

[138] Oltre a quelli visti in questa sede, due altri pastori italiani – Giacomo Bonello e Gian Luigi Paschale – furono inviati ai valdesi di Calabria e di Puglia nel 1559.

[139] Cfr. KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 56-57.

[140] Tale lettera è stata edita in *Documents inédits et originaux: une mission en Piémont*, in «BSHPF», t. 17, 1868, pp. 16-19 e nuovamente, con più aderenza all'originale, in *Calvini Opera*, v. XV, n. 2189, col. 575-578 (da cui abbiamo tratto il brano, le cui evidenziature corsive sono del sottoscritto). Il testo integrale, in traduzione italiana, è stato pubblicato nella monografia di DE LANGE, *Calvino, i Valdesi*, cit., pp. 51-53.

[141] Che cadeva il 14 aprile 1555.

nostre part les voulions plus espargner qu'ilz ne se vouloyent eulx mesmes: que ne voulions estre hardiz à leurs despens: et que seulement quictant toutes les abominations de l'Antechrist [vale a dire andare alla Messa] un chascun s'advançast à confesser Iesus Christ selon la mesure de sa foy et selon sa vocation: du reste que doresenavant mettrions peine *de ne nous laisser aller a leur temerité*, et que ce qu'en avions faict n'estoit sinon afin qu'ilz ne pensassent que crainte nous fist tenir telz propoz. *Par telles remonstrances nous croyons que partie d'eux a corrige cette folle opinion.*

Trasferitisi poi in val d'Angrongna, così relazionano:

C'est le lieu ou sommes encores depuis, y faisant tous les iours *un sermon* (sans les deviz particuliers) et ce *en la maison d'un de leurs ministres* [vale a dire i *barba* locali], excepte le dimanche, auquel iour se trouvent tant de gens venans d'un costé et d'autre, voire de bien loing, *qu'on est contrainct de faire le sermon en une grande court environnee de galeries*, et la cour tant qu'on en peult donner: car la multitude y est bien grande. Parquoy on leur a conseille qu'ilz meissent peine d'avoir plus de moissonneurs *pour ayder a ceulx qu'ilz avoyent desia* [si tratta sempre dei *barba*], puisqu'il y avoit une si grande moisson en toutes ces vallees. Et de nostre part leur avons promis que si *on nous vouloit donner par memoire le nombre des lieux qui desirent avoir ministres, et combien on en veult*, nous vous en advertirions a nostre retour, les asseurant de vostre bonne affection et *diligence a leur prester la main en cest endroict* et en toutes choses a vous possibles.

Osserviamo a margine come l'ultima frase rappresenti un'ulteriore conferma che la *Compagnie des pasteurs* si attivava su esplicita istanza e non per autonoma iniziativa. Ma ciò che ci preme sottolineare è come in queste valli alpine già precedentemente interessate dal fenomeno valdese, si verificasse proprio l'opposto di quanto teorizzato da Ginevra: da una parte si richiedeva il culto pubblico, alla luce del sole, come avvenne a Fenestrelle (Angrogna sembra invece muoversi con maggior prudenza, per quanto tenere affollati sermoni «in un grande cortile circondato da gallerie», fosse un atto assai poco occultabile). Dall'altro lato, di fronte alla cogente necessità, si faceva ampio ricorso alla dissimulazione – così avversata da Calvino – ancora un anno dopo questi avvenimenti, nell'aprile-maggio del 1556, secondo quanto dichiarato dal pastore Étienne Noël[142].

[142] Cfr. *supra*, alla nota 22.

Ma anche gli sviluppi successivi non saranno precisamente conformi agli auspici e alle indicazioni di Calvino. Proprio nello stesso momento in cui si constatavano notevoli difficoltà nello sradicare gli atteggiamenti dissimulatori, si manifestavano altri comportamenti profondamente divergenti dalle direttive proposte, sulla decisiva questione dell'eventuale impiego della forza per resistere alla persecuzione.

Infatti in quella medesima primavera del 1556 Calvino in persona ebbe il suo da fare per dissuadere i valdesi dai loro propositi di resistenza di fronte a un eventuale intervento repressivo. Il 10 aprile scriveva a Viret e a Bèze:

> Stephanus ad me nuper scripsit, fratres Alpinos, quia vim contra se parari intelligunt, ad repugnandum se accingere. Nova illinc anxietas: simul ac oblatus erit nuncius, eorum animos mansuefacere conabor. Sed quidvis potius experiri decretum est, quam ultro se dedere. In montes autem fugere absurdum putant, unde eos brevi inopia extrahat[143].

Il tentativo di «eorum animos mansuefacere» si concretizzerà nella sua lettera del 19 aprile 1556 nota col titolo (redazionale) «À une église persecutée», dalla quale traspare molto chiaramente come la preoccupazione maggiore fosse quella di scongiurare la resistenza armata contro le legittime autorità costituite. L'inizio dello scritto è però molto indicativo:

> Treschers freres, quand *vostre messager passa nagueres par icy*, combien que ie sentisse par compassion en quelles angoisses vous pouviez estre, et que ie desirasse comme l'un de vous de chercher bons remedes a voz fascheries et perilz, toutefois voiant a l'oeil que les moiens desquelz on vous avoit avertiz estoient frivoles, ie luy declairay franchement que cestoit temps et argent perdu de sy amuser. *Ie voy bien, quelque semblant qu'il fist de vouloir suyvre mon conseil, que son courage tendoit a l'opposite. Et depuis, a ce que i'ay entendu, l'effect a monstre qu'il avoit conclu en son*

[143] Cfr. *Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2427 (= *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. II, pp. 41-42): «Etienne [Noël] mi ha scritto di recente che i fratelli alpini si accingono a combattere perché hanno capito che si preparano atti di violenza contro di loro. Di qui una nuova ansietà: appena la notizia mi sarà confermata tenterò di addolcire i loro animi. Ma hanno deciso ormai di ricorrere a qualunque mezzo piuttosto che arrendersi senza resistenza. D'altronde, giudicano assurdo rifugiarsi sui monti perché in breve tempo la penuria di viveri li costringerebbe a scendere a valle». Il brano è riportato nella traduzione fattane da PAPINI, *Il processo di G. Varaglia*, cit., p. 34.

> *cerveau de faire ce que ie luy monstray estre du tout sans raison ne propoz*[144].

Se comunque in quella fase una repressione generalizzata non ebbe a manifestarsi – e quindi non sappiamo fino a che punto le argomentazioni e le istanze di Calvino venissero accolte[145] – il problema si ripresentò nuovamente nel 1560-'61, soprattutto per quelle comunità transitate sotto la dominazione sabauda, da quel momento sotto persistente minaccia di un intervento militare, poi drammaticamente concretizzatosi. Anche in tale occasione si pose ancora una volta a Ginevra la questione del "che fare": nel febbraio 1561,

> ceux des Vallées d'Angrogne et Pragela demandent conseil, sur ce qu'on les pressoit extrêmement, s'ils peuvent prendre les armes, demandant aussi qu'on moyennât quelque intercession des princes d'Allemagne et aide pour les pauvres: A quoi fut répondu que *le premier n'étoit pas permis, selon l'avis des ministres françois*[146].

È risaputo che questo parere non venne seguito: «ceux des Vallées d'Angrogne et Pragela» fecero ricorso alla forza, decidendo di «morire piuttosto che obbedire ad un principe così perfido ed empio», cioè a Emanuele Filiberto

---

[144] *Calvini Opera*, v. XVI, lettera n. 2433. I corsivi sono del sottoscritto. La lettera è stata tradotta in italiano da GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., pp. 170-74; diversa traduzione in DE LANGE, *Calvino, i Valdesi*, cit., pp. 54-56.

[145] Nella stessa lettera di Noël dell'aprile-maggio 1556 di cui s'è detto, si legge una postilla anonima di mano diversa – dovuta forse all'altro ministro presente in quel momento alle Valli, Artus – che sotto questo profilo tentava di rassicurare le Chiese romande destinatarie del messaggio. I fedeli della val Luserna «sont tout prestz ou de quitter le païs ou aller tous ensemble, peres, meres et enfans, là où il plaira au Roy leur assigner lieu pour, par leur sang, rendre tesmoignage à la vérité, plustost que de retourner à l'idolatrie. *Ne craignez les tumultes ou seditions. Ilz sont prestz à souffrir et non à se deffendre*» (cfr. DUFOUR, *Un document sur les Vallées Vaudoises en 1556*, cit., p. 62). Alla luce dei successivi avvenimenti del 1560-'61, queste affermazioni appaiono assai poco credibili, e paradossalmente suonano a conferma dei timori manifestati in proposito da Calvino.

[146] *Mémoire pour le Consistoire Italien*, riportato da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 156, nota 1, oltre alla ried. moderna dell'*Histoire memorable*, cit., p. 57 e nota 5. Che poi Ginevra in quei frangenti non abbia fornito nessun sostegno concreto, è testimoniato persino da un avversario come Antonio Possevino (sempre pronto a denunciarne le mene), secondo il quale i valdesi «non avevano alcun fermo piede né con signori d'importanza, né fra loro stessi; anzi è venuto di Ginevra un genero di Stefano [Noël] ministro in Angrogna, andato per soccorso, *senza recare altro che la promessa di un altro paese se dovessero esulare*» (Lettera al duca Emanuele Filiberto, da Luserna, 23 febbraio 1561, pubblicata da G. CLARETTA, *La successione di Emanuele Filiberto al trono sabaudo e la prima ristorazione della casa di Savoia*, Torino, Botta, 1884, pp. 414-417).

di Savoia, secondo la eloquente definizione di Scipione Lentolo[147]. Dopo la fine della guerra – conclusasi, come è noto, il 5 giugno 1561 in modo favorevole per i valdesi – «Calvino, il quale aveva disapprovato che impugnassero le armi, quando era stato consultato in autunno e nuovamente in Febbraio, prese ora caldamente a raccomandarli alle chiese sorelle. In una lettera ai ministri di Zurigo, in data del 14 Luglio, dopo aver ricordato quella sua disapprovazione [«*Non insultavimus in calamitatem quod arma parum considerate sumpserant, certe nobis dissuadentibus*»], li dice così ridotti alla miseria da muovere a compassione chiunque ha carità in cuore»[148], per cui scrisse quella lettera commendatizia in loro favore allo scopo di promuovere delle collette in tutta l'Europa protestante (con risultati che si dimostreranno del tutto lusinghieri in termini di aiuti procurati).

Cosa ci possono indicare i pochi frammenti documentari qui esposti? A mio parere che il processo di "calvinizzazione" dei valdesi operato dai ministri inviati da Ginevra – non esclusivamente da Calvino, visto che il ruolo assunto in tutto ciò da Théodore de Bèze emerge chiaramente[149] – nella fase iniziale fu più faticoso e meno pervasivo di quanto comunemente si creda. Non solo: anziché indagare a senso unico sull'influsso – peraltro indubbiamente fortissimo – del calvinismo sul movimento valdese, è legittimo domandarsi se non sia per caso esistita una qualche forma di reciprocità, un'influenza – anche limitata – dei valdesi in direzione inversa, se non proprio su Calvino[150], perlomeno sui

---

[147] Sulla problematica della resistenza armata dei valdesi cinquecenteschi rinviamo ovviamente all'utilissima messa a punto di PEYRONEL RAMBALDI, «*Morire piuttosto che obbedire*, cit., che nel titolo del suo saggio cita non a caso questa frase di Lentolo.

[148] JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 197. La missiva di «Calvinus ministris turicensibus» del 14 luglio 1561 è pubblicata in *Calvini Opera*, v. XVIII, lettera n. 3442.

[149] Questo almeno a partire dal 1560-'61, anche se già prima – nel 1557, essendo ancora residente a Losanna – lo si vede fortemente coinvolto in occasione della missione diplomatica internazionale in favore dei valdesi, sottoposti a misure draconiane (sulla quale cfr. A. PASCAL, *Le ambascerie dei Cantoni e dei Principi Protestanti di Svizzera e Germania al Re di Francia in favore dei Valdesi durante il periodo della dominazione francese in Piemonte (1535-1559)*, in «Bollettino Storico Bibliografico Subalpino», XVIII, 1913, pp. 80-119 e 314-336; XIX, 1914, pp. 26-38). In ogni modo dall'epoca del conflitto armato in avanti, di norma sarà Théodore de Bèze a tenere i contatti epistolari con i pastori delle Valli; è lui e non Calvino, per esempio, il destinatario di un'accurata relazione che Scipione Lentolo scrisse in latino, conosciuta come «Lettera ad un signore di Geneva» (pubblicata nell'ediz. moderna della *Histoire memorable*, cit., pp. 148-160). Con il progressivo deteriorarsi della salute di Calvino, il suo stretto collaboratore e poi successore si occuperà personalmente anche dell'invio dei nuovi ministri alle Valli, come per esempio è attestato per il caso di Gerolamo Miolo (cfr. *infra*, Appendice n. XVII).

[150] Nel suo saggio Susanna Peyronel ha comunque messo in dubbio che Calvino si sia sempre e in ogni caso dimostrato contrario alla difesa armata dei valdesi, facendo notare come il

calvinisti. Pensiamo, per esempio, alle sensibili evoluzioni intervenute in alcune posizioni teorico-pratiche del calvinismo che, da un'iniziale rigida contrarietà all'uso delle armi, porteranno alla sostanziale accettazione del programma della nobiltà ugonotta di «planter l'Evangile par la force des épées»[151], dando di fatto l'avvio alle guerre di religione in Francia. È allora ipotizzabile un qualche nesso fra tale riorientamento e quanto avvenuto soltanto un anno prima alle Valli?[152] E nella successiva teorizzazione del diritto alla resistenza di fronte a un sovrano "empio e tiranno" elaborata in ambito riformato, non si potrebbe forse rintracciare anche un'eco delle scelte compiute dai valdesi nel terribile inverno 1561?[153].

Scelte peraltro non scontate, frutto di spinte contraddittorie e forti conflitti all'interno stesso del corpo pastorale tra i seguaci più ortodossi delle indicazioni provenienti da Ginevra – la maggioranza, Étienne Noël compreso – e certi mini-

riformatore di Ginevra, «scrivendo il 14 marzo 1561 a Johannes Leningo, lo ringraziava per averlo avvisato delle intenzioni del duca di Savoia, che stava attivamente operando per una lega cattolica antiprotestante [...] il cui scopo principale era "la distruzione di Ginevra" [...]; un piano che era fallito, ma contro il quale si era mosso anche Dio ("Adde quod alio Deus ipsum trahit"). Gli abitanti delle Alpi, sudditi del duca, infatti, seppur vessati e perseguitati dal duca, non avevano cessato di professare "evangelii confessionem" e quando gli erano state mandate contro "militum turmas", condotti "ad desperationem", avevano deciso di difendersi e respingere quella "tyrannicam violentiam". Privati di ogni bene, costretti con mogli e figli a rifugiarsi "in sylvarum latebras", avevano distrutto le truppe sabaude. [...] Era la potenza di Dio che ne usciva trionfante: "ita Deus impiorum consilia quasi nebula discutit"» (S. PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., p. 65).

[151] La frase si legge in E. LÉONARD, *Histoire generale du Protestantisme*, Parigi, P.U.F., 1961, t. II, pp. 111.

[152] È questa, in sostanza, la tesi sostenuta da Enea Balmas nelle sue due "Introduzioni" alle citate riedizioni dell'*Histoire des persécutions*, pp. 51-58 e dell'*Histoire memorable*, illustrata in particolare alle pp. 59-61: «Il Dio degli eserciti, che ha il braccio lungo per punire i nemici del suo popolo, è intervenuto manifestamente a favore dei poveri valdesi minacciati di supremo sterminio: chi oserà concludere che egli abbia disapprovato la decisione dei "pauvres fidèles" di far fronte con le armi? che egli abbia condannato questa guerra? Guerra di popolo contro il proprio principe, senza dubbio, ma anche *guerra di pastori, condotta sotto la loro guida e, in un certo senso, con la loro garanzia*. [...] Quel che era solo implicito per l'*Histoire mémorable*, nel 1561, è divenuto esplicito per l'*Histoire des persécutions* nel 1562: le vicende della guerra valdese, della resistenza armata di un gruppo di "fedeli" contro le sopraffazioni di un principe iniquo (i due libri raccontano, se pure con diversa ampiezza, gli stessi avvenimenti), hanno il valore di un insegnamento da cui non potranno non trarre monito quanti hanno impugnato le armi, in Francia, dopo il massacro di Wassy (marzo 1562)».

[153] Su questo aspetto cfr. ora l'articolo di E. FIUME, *"Extrema consilia". La guerra di religione in Piemonte (1559-1561) e i suoi effetti sul calvinismo internazionale*, in *«Con o senza le armi*, cit., pp. 19-29, oltre a vari spunti proposti da PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., pp. 56-65.

stri disposti invece ad accogliere istanze più radicali che, pur essendo minoritarie tra i pastori, alla fine avranno il sopravvento. Alla vigilia del confronto armato contro il sovrano sabaudo si era infatti manifestata alle Valli una profonda spaccatura tra un partito propenso ad accettare in sostanza le onerose condizioni ducali per far cessare la dura repressione in corso (il quale aveva anche intavolato trattative ufficiali tramite una delegazione inviata a Vercelli presso la Corte), ed un partito contrario a queste ipotesi di composizione, che propugnava invece la linea della resistenza a oltranza[154]. Ma pure in seno al corpo pastorale i pareri non erano certo concordi[155], ed i conflitti prodottisi destinati a un non rapido esaurimento: riemergeranno infatti in modo evidente in occasione dell'accordo ottenuto a Cavour il 5 giugno 1561 a seguito delle trattative tra i valdesi e Filippo di Savoia-Racconigi. Una minoranza dei ministri – tra cui Humbert Artus, Cosme Brevin e Martin Tachard – giudicherà le condizioni strappate in quella sede insufficienti e troppo al ribasso, suscitando tensioni tali da richiedere un diretto intervento dei pastori ginevrini per placarle[156].

Come spiegare dunque l'apparente paradosso dell'assunzione delle tesi proprie della minoranza radicale nella scelta di opporsi al Duca con le armi? Evidentemente non si trattava di posizioni isolate di alcune "teste calde" – che

---

[154] Scipione Lentolo ne faceva esplicita menzione a Théodore de Bèze nella già citata sua «Lettera ad un signore di Geneva» (non destinata alla diffusione pubblica) composta, come sappiamo, a ridosso degli avvenimenti. Il ministro napoletano scriveva infatti che nel novembre del 1560 «falsi fratres aliqui», come se prendessero una decisione su loro faccende private e sebbene quasi tutti i ministri protestassero, «populo persuaserunt […] ut ostium falsissimis promissis levissime credens, depositis armis, ac missis ad Principem nunciis, qui totius populi nomine obedientiam promitterent ac veniam peterent» (cfr. l'appendice dell'ediz. moderna della *Histoire memorable*, cit., p. 154). Nella sua più tarda *Historia delle grandi e crudeli persecutioni*, cit., Lentolo farà ancora più volte cenno a queste profonde divisioni, testimoniando anche la presenza, fin dall'inizio delle operazioni militari, di un acceso dibattito tra la popolazione valdese.

[155] Una nota marginale contenuta nel manoscritto di Berna dell'*Historia* lentoliana mostra, per esempio, un forte dissidio tra lo stesso Lentolo e Noël, a proposito del quale si sostiene che la «bontà e troppa facilità di questo fratello pose in non piccol pericolo se stesso et i compagni, quantunque fosse da loro con ogni diligenza possibile avvertito di non prestar fede alle false promesse de' nemici. Anzi fu cagione di molti danni che i soldati ferono a quel povero popolo, oltre a gli infiniti che gia haveano ricevuti; il che dee essere ben notato, accioché si vegga quanto si possa credere agl'inimici di Dio e della sua Chiesa, ne' quali non v'è se non fraude et inganno» (Ms. f. 231v.; ediz. cit. del 1906 a cura di T. Gay, p. 194).

[156] JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., in «BSHPF», t. 85, 1936, pp. 14-15 e specialmente ID., *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., dove alle pp. 80-81 viene pubblicata una lettera della *Compagnie des ministres de Genève* del 12 luglio 1561 che stigmatizza e censura le divisioni manifestatesi in tale occasione.

comunque non mancavano[157], in particolare nella val Pragelato[158] – ma di tendenze assai più diffuse e profonde (connesse probabilmente non solo alla sfera religiosa), presenti nelle comunità e nei loro diversi organismi rappresentativi[159], che alla fine si riveleranno decisive nel far prevalere il partito della resistenza ad ogni costo. A tal proposito forse non vanno unicamente interpretate come semplice artificio retorico le frasi attribuite da Scipione Lentolo a un anonimo abitante di Angrogna durante il teso confronto sulle opzioni in campo:

> Io sono obligato al mio Prencipe di esser fedeli [*sic*], a renderli quello, che gli sono per ragione di Suddito e Vassallo quanto alle cose civili et humane tenuto: egli poi all'incontro per ogni bene è obligato, non solo di non farmi egli violenza, ma di prohibire, che non mi sia fatta, poi questo [...] e' terreni gli ho da miei passati [avi], e' gli ho coltivati molto tempo con sudori di sangue, per nutrir poveramente me e' la mia piccola famiglia: e perciò delibero di difendermi da questa ingiusta violenza o morire.

[157] Come sottolineato da Susanna Peyronel, alcuni di questi ministri mostravano «una commistione di fervore religioso, di tempra da avventurieri e di capacità militare: come il ministro di Pragelato Martin Tachard, che capeggiò la spedizione di quattrocento pragelatesi in aiuto delle Valli nella prima azione armata del 1560». Insediatosi in alta val Chisone «aveva, con decisione, sovvertito ogni cosa nella propria parrocchia, cacciandone il curato, dopo aver abbattuto i tabernacoli, le immagini, le lampade, aver bruciato i paramenti della messa. Violenza armata e violenza iconoclasta andavano evidentemente di pari passo» (S. PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., p. 61). Per i dati biografici essenziali che lo concernono si rinvia qui sotto all'Appendice, n. V. Per altri casi di pastori probabilmente inclini alla resistenza radicale, oltre a quello già noto di Scipione Lentolo, si vedano sempre in Appendice i profili di Humbert Artus e Cosme Brevin (nn. II e XII).

[158] Dall'*Histoire des persécutions*, cit., si apprende infatti che furono dei ministri al di fuori delle valli di Luserna e Angrogna (e dunque quasi certamente dell'alta val Chisone, soggetta alla Francia), a mandare «des lettres» alla popolazione, la quale inizialmente sembra avesse accolto le sollecitazioni dei loro pastori a non far ricorso alla forza, pur trovando «*fort estrange l'article de ne se point defendre par armes, veu qu'ils y estoyent contraints par force*». In queste lettere si sosteneva invece che era lecito rispondere alla violenza con la violenza per difendere la propria religione, la propria vita e quella delle mogli e dei figli (cfr. l'edizione a cura di E. Balmas, p. 123, alle pp. 67-68 dell'ed. originale). È poi ben noto il ruolo svolto dai pragelatesi nel patto stipulato al *Podio* di Bobbio il 21 gennaio 1561: «bien consideré les affaires urgentes qui les pressoyent, il fut resolu finalement, qu'alliance seroit faite par tout le peuple Vaudois demeurant aux vallées & montagnes de Piemont & Dauphiné» (ivi, p. 153, p. 110 dell'ed. or.), patto che avrebbe in seguito portato in val d'Angrogna un cospicuo numero di armati dalla valle di Pragelato.

[159] Su questo aspetto valide indicazioni offre il saggio di PEYRONEL RAMBALDI, *«Morire piuttosto che obbedire*, cit., pp. 48-65.

Poi Lentolo, dopo aver aggiunto che «non così tosto costui hebbe dette queste parole con una grandissima vehemenza che tutti gli altri si deliberarono nel medesimo», narra che a quel punto i ministri

> confidando non esser convenevole di abandonare tanto popolo in una così acerba persecutione, senza predicatione, et invocatione del nome del Signore […], si risolsero essi di restare al bene, et al male, che fosse piaciuto al Signore di lor mandare, insieme al popolo[160].

Dunque, secondo questa versione, i pastori – evidentemente la maggioranza di loro, contraria all'impiego della forza – non incitarono il «popolo delle Valli» all'estrema resistenza (cosa che si configurava come ribellione contro l'autorità del Principe) ma, una volta assunta quella decisione irreversibile, essi restarono ugualmente al suo fianco anche nelle drammatiche giornate che ne sarebbero seguite, diventandone anzi, come abbiamo visto nel paragrafo precedente, un fondamentale punto di riferimento politico-religioso.

DANIELE TRON

[160] Cfr. FIUME, *Scipione Lentolo*, cit., p. 72.

Appendice

Predicatori riformati operanti nelle Alpi Cozie cisalpine dal 1555 al 1564

Predicatori stranieri	Anno d'arrivo	Provenienza	Destinazione
Jean Vernou	Apr. 1555	Poitier (Poitou)	Balboutet e Angrogna
Jean Lauvergeat	Apr. 1555, poi Set. 1556	Bourges (Berry)	Balboutet e Angrogna, poi Rorà
Antoine Laborie	Giu. 1555	Cajarc (Quercy)	Mai arrivato, giustiziato
Jehan Trigalet	Giu. 1555	Nîmes (Languedoc)	Mai arrivato, giustiziato
Étienne Noël	Ago. 1555	Troyes (Champagne)	Angrogna (val Pellice)
Humbert Artus	Dic. 1555	Barrois (Lorraine)	Bobbio (val Pellice)
Joannes Vineanus	Giu. 1556	Francia	San Germano-Villar (val Chisone)
Pierre Guérin	Lug. 1556	Rouen (Normandie)	Val Pragelato ?
Estienne Fago	Lug. 1556	Svizzera ?	Arrivato e subito deceduto
Maistre Albert	Nov. 1556	Albigeois (Languedoc)	Valli valdesi
Jehan Chambeli	Gen. 1557	Issodun (Berry)	Pragelato (alta val Chisone)
Martin Tachard	Apr. 1557, poi Giu. 1558	Montauban (Guyenne)	Pragelato (alta val Chisone)
Giaffredo Varaglia	Apr. 1557	Busca (Piemonte)	San Giovanni (val Pellice)
Martin Roche	*Ante* Giu. 1557	Francia	Prali (val Germanasca)
Pasquier Bacuot	Set. 1557	Francia	Valli valdesi
Dominique Vignaux	*Metà* 1557	Panassac (Gascogne)	Pravilhelm (alta val Po)
M. Mathieu	1557	Francia ?	Angrogna (val Pellice)
Estienne Vidal	Ott. 1558	Francia	Usseaux (val Chisone)
Geraut Imbert	*Ante* inizio 1559	Angoumois	Tagliaretto (Torre Pellice)
Thomas Bertran	Mar. 1559	Inghilterra	Mentoulles, Perosa, Roure e Meano
Scipione Lentolo	Ott. 1559	Napoletano	Prali (val Germanasca)
Provenzale di Nîmes	1559-60	Nîmes (Languedoc)	Meana (val Susa)
Claudio Bergio	1560	Sampeyre (Piemonte)	Tagliaretto (Torre Pellice)
Cosme Brevin	1560	Angoville (Normandie)	Fenestrelle (val Chisone)
Claude Rodigue	1561	Granson (Pays de Vaud)	Val Chisone
Jean Peirier	Set. 1562	Montauban (Guyenne)	Villar (Pellice)
Jean Bover	1563	Annonay (Vivarais)	Bioletto (alta val Po)
Franceso Guarino	Apr. 1563	Dronero (Piemonte)	Angrogna (val Pellice)
Francesco Truchi	Apr. 1563	Centallo (Piemonte)	Angrogna (val Pellice)
Gorge Valent	1563	Francia	Fenestrelle (alta val Chisone)
Gerolamo Miolo	1564	Pinerolo (Piemonte)	Chiomonte (alta val Dora)
Nicolas Beschc	1564	Francia	San Germano (val Chisone)
Jean Grandbois	1564	Francia	Massello (val Germanasca)
Vital Piron	1564	Francia	Roccapiatta (Prarostino)

Predicatori autoctoni	**1° anno attestato di attività**	**Provenienza**	**Destinazione**
Paul Bermondin	1555	Pragelato	Pragelato (alta val Chisone)
Pierre Bonnardel	1555	*Traverses* di Pragelato	Mentoulles (alta val Chisone)
Antonio Falco	1555	Bibiana	Rorà (val Pellice)
Mathieu Gaultier	1555	*Fayet* (Mentoulles)	Fenestrelle (alta val Chisone)
Gille des Gilles	1555	val Perosa	Villar Pellice
Paul Ghiot	1555	Angrogna	Angrogna (val Pellice)
Philippe Pastre	1555	Pragelato	Pragelato (alta val Chisone)
Estienne Negrin	1556	Bobbio	Valli valdesi, poi Calabria
Melchior De Dio	1557	Torre	Comba del Villar (Pellice)
Antoine Lorenset	1557	Perosa	Val Germanasca
Franceso Valle	1558	Comba del Villar	Villar Pellice
Francesco Laurenti	1559	Chiotti (val Germanasca)	Maniglia (val Germanasca)
Henry Rostang	1560	Val Germanasca	Pinasca (val Chisone)
Hugues des Pastres	1563	Pragelato	Pragelato (alta val Chisone)
Jehan Genon	1564	Angrogna ?	Bioletto (alta val Po)
Claude Perron	1564	San Marco d'Oulx	Pragelato (val Chisone)
Laurent Pinatel	1564	Fenestrelle	Rodoretto (val Germanasca)

Brevi profili biografici di alcuni ministri inviati da Ginevra e citati nel testo

I. Étienne Noël

Su questo personaggio che svolse un ruolo assai importante nelle Valli valdesi dell'epoca, contrariamente ad altri casi, non esiste una biografia a lui espressamente dedicata. Per tracciarne un breve profilo risulta comunque utile lo studio di J. JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises et les relations entre la France protestante et le Piémont*, in «BSHPF», t. 83, 1934, pp. 582-588, purtroppo non recente e pertanto non aggiornato alle ultime ricerche. J.F. GILMONT, nel suo già menzionato saggio *Aux origines de l'historiographie vaudoise du XVIe siècle*, cit., in cui tra l'altro dimostra come il nostro ministro fosse con ogni probabilità l'autore dell'anonima *Histoire des persécutions et guerres*, del 1562 (sopra citata alla nota 30), a p. 187, nota 65, così sintetizza i dati essenziali che lo riguardano: «Étienne Noël, originaire de Troyes, fut en 1540 un des premiers prédicants, installés dans les paroisses rurales du comté de Montbéliard (A.-L. HERMINJARD, *Correspondance des réformateurs de langue francaise*, t. VI, p. 204, note 1); suite à une prise de position en faveur de la prédestination, il était chassé du comté avec trois de ses collègues au début de 1555 (J. VIENOT, *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard depuis les origines jusqu'à la mort de P. Toussain*, Paris, Fischbacher, 1900, t. I, pp. 199-201). Enrôlé par Gilles des Gilles, il fut installé comme ministre d'Angrogne dès son arrivée en 1555 (P. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, t. I, pp. 86-88)».

L'arrivo non può essere successivo all'agosto perché già il 7 settembre, Guillaume Farel fa allusione ad una sua lettera inviatagli dalle Valli (*Calvini Opera*, v. XV, lettera n. 2283; brano tradotto da R. GIULIANI, *Una vita e un martirio da non dimenticare*, cit., pp. 161-2). Trova così piena conferma quanto si legge nella citata *Histoire des persécutions*, che già nel 1562 affermava: «Combien que le peuple d'Angrogne eust auparavant eu quelques gens pour prescher la parole de Dieu & administrer les Sacremens, toutesfois *l'an 1555 au commencement du mois d'Aoust, la pure predication de l'Evangile se commença à faire publiquement en Angrogne*» (pp. 15-16, il corsivo è mio).

Prosegue quindi il Gilmont: «Noël resta à son poste jusqu'à ce que, en 1561, l'Église de sa ville natale l'appelle. Au début de 1562, il recut son congé (T. DE BEZE, *Correspondance*, t. IV, p. 272). Comme il avait été retenu à Grenoble, une longue controverse commença entre Grenoble et Angrogne (cfr. surtout *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève*, t. III, ed. O. FATIO & O. LABARTHE, Genève, 1969, pp. 3, 182-183, 186-187, 189-191)» controversia che si concluse col ritorno di Noël ad Angrogna nel 1566 (cfr. le lettere da Grenoble ancora di fine 1565 e la lettera della Duchessa di Savoia, Margherita di Valois, a Bèze del 1° giu. 1566 che lo richiede

per le Valli, nella *Correspondance de Théodore de Bèze recueillie par Hippolite Aubert, publiée par Henri Meylan, Alain Dufour et Arnaud Tripet*, t. IV (1562-1563), Droz, Genève, 1965, p. 149, nota 1).

Quivi rimarrà, con una nuova interruzione, fino al 1578: infatti «Au printemps de l'année 1578 arrivèrent au val Luserne des lettres de monsieur de Lesdiguières, par lesquelles il demandoit instamment le ministère du sieur Noël ministre d'Angrogne, pour l'église de Gap, en laquelle ledit seigneur faisoit alors sa résidence. Arrivèrent aussi au mesme temps lettres de ladite église de Gap, faisant la mesme instance, avec grandes prières et raisons; mais l'église d'Angrogne en faisoit un total; elle l'avoit ottroyé pour prest à l'église de Grenoble l'an 1574, mais l'ayant rappelé elle ne vouloit plus consentir à lui laisser passer les monts; toutesfois les instances susdites réitérées, après qu'on eut soigneusement examiné les raisons alléguées en telles demandes, on trouva bon, nonobstant l'opposition d'Angrogne, de le congédier; combien que ce ne fût pas sans grandement regretter l'eslongnement d'un tant utile, et excellent serviteur de Dieu» [P. GILLES, *Histoire ecclesiastique des Eglises Reformees recueillies en quelques Valees de Piedmont, & circonvoisines, autrefois appelees Eglises Vaudoises*..., Genève, Jean de Tournes, 1644, cap. XXXVIII, pp. 267-68 (riediz. moderna a cura di P. Lantaret, Pinerolo, Chiantore & Mascarelli, 1881, t. I, pp. 449-50)]. A Gap si segnala ancora la sua presenza nel 1582 [Ivi, cap. XXXIX, pp. 275-76 (ed. 1881: t. II, pp. 9-10)] poi lo troviamo a Ginevra: «en 1585 il se retira à Genève, où il mourut avant 1602» (JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., p. 587; cfr. anche *supra* la nota 78).

Da un'unica fonte possiamo ricavare la notizia che Noël avrebbe fatto parte, in gioventù, del clero regolare francescano. Essa è stata pubblicata da C. CRIVELLI (S.I.), *La disputa di Antonio Possevino con i valdesi (26 luglio 1560). Da una relazione di Possevino*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», VII, 1938, pp. 79-91, che tratta della nota pubblica controversia avvenuta al *Ciabàs* in val d'Angrogna. Secondo il gesuita (p. 87) «Andatosi in quella valle, vennero quattro sindici di diverse terre ch'erano stati citati, et intorno a dodici ministri *de quali era capo M.ro Stefano francesco, il quale essendo frate zoccolante* [vale a dire francescano riformato], gettate le vesti, et presa una monaca per moglie o concubina da 7 anni in qua, fu mandato di Gineva...». Poiché è noto il ruolo decisivo ricoperto da Noël in quel periodo, non appare certo una forzatura interpretare le parole «Stefano francesco» come "un francese di nome Stefano", lo stesso che due pagine dopo verrà definito «l'Archiministro», e identificarlo quindi col nostro pastore.

II. Humbert Artus, *alias* Reymond

Humbert Artus, originario del Barrois (in Lorena) era stato ministro à Seloncourt-Bondeval, nel principato di Montbéliard, dal 1546 al 1549. In seguito all'*Interim* del 1548 fra Carlo V e i Principi protestanti, il 23 marzo 1549 il nostro veniva nominato catechista a Seloncourt-Bondeval e Abbévillers-Hérimoncourt-Valentigney, sempre nel

Montbéliardais, con l'incarico di amministrare il battesimo, il matrimonio e la santa Cena sotto le due specie. Dal 1552 fino alla sua destituzione per calvinismo e zwinglianesimo (inizio 1555), risulta operare sempre a Valentigney e a Voujaucourt (J. VIÉNOT, *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard*, cit., t. I, pp. 160-63, 190, 199; t. II, p. 107).

Dal dicembre 1555 almeno fino al 30 giugno 1561 – quando risulta firmatario con altri 9 pastori di una lettera indirizzata alla Signoria di Ginevra (cfr. *supra* la nota 72) – questo colto predicatore è insediato a Bobbio, in val Pellice (cfr. *supra* la nota 88). Il mese del suo arrivo è determinabile con sicurezza tramite il brano della lettera di Guillaume Farel a Blaarer del 7-XII e quello della lettera di Georges Laurent al medesimo Farel del 27-XII, entrambi pubblicati e tradotti da J. JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise du seizième siècle*, in «BSHV», 33, 1914, pp. 75-76. Nella prima lettera citata Farel scriveva, riferendosi all'Artus: «Humbertus noster, per Tossanum pulsus, a Deo vocatus est ut agat et doceat inter eos quibus nescio an pares sit invenire [i valdesi delle Alpi], sed non sine gravi discrimine. Christus eum servet et collegam [Noël] omniaque secunda faciat». Nella seconda lettera, indirizzata a Farel, si legge: «Nihil adhuc accepi a fratribus Stephano [Noël] et Humberto [Artus]: expectamus quotidie literas, est enim aliquis quem aiunt hic brevi adfuturum», ciò che dunque implicava la presenza di Artus alle Valli.

Nel 1561 «d'après E. ARNAUD, *Hist. Prot. de Provence*, Artus aurait manifesté l'intention d'exercer son ministère en Provence, s'il avait le consentement des pasteurs de Genève qui l'avaient placé à Bobi. Ce désir semble avoir coïncidé avec le commancement de la persécution du seigneur de la Trinité, qui força les Vaudois du Val Luserne à renvoyer leurs pasteurs. En nov. 1561, l'église de Forcalquier l'envoya demander par Bertrand Bournouin, porteur d'une lettre du 18 novembre, pour les pasteurs de Genève, qui devaient octroyer la demande en dernier lieu, si Artus acceptait. Mais les circonstances avaient changé. Artus venant d'être envoyé au Val de Cesanne, d'ou il retourna plus tard à Bobi. En Janvier 1562, Forcalquier avait déja un autre pasteur» (JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 83, nota 2).

Infatti alla fine del 1561 si vede Artus impegnato a diffondere la Riforma nel mandamento di Oulx nell'alta valle della Dora (cfr. la lettera del 10 dicembre 1561 di «Artus, Ministre au Val de Sesanne à la V. C.ie de Genève» edita in *ibid.*, p. 83). In tale occasione egli non nasconde un forte dissenso riguardo alle modalità con cui nel giugno precedente si era concluso il conflitto che aveva opposto i valdesi al duca Emanuele Filiberto di Savoia: «Chers peres [di Ginevra] ie vos prie vos enquester songneusement, comme l'argent des collectes [si tratta degli aiuti raccolti da Claudio Bergio in mezza Europa, cfr. *supra*, nota n. 148 e *infra*, Appendice n. XI] a este jusques icy employé et vos entenderes que les pauvres n'en ont rien, mais les riches, voir ceulx qui avoient part au butin avec La Trinité et qui sont cause d'avoir rançonné ce pauvre peuple de 8000 escus ausquelz ils debvoyent avoir leur part. Comme cecy est advenu j'ayme mieulx que l'entendez d'autre que de moy» (*ibid.*, p. 84).

Nel 1563 Artus non era invece più alle Valli: nella lettera del moderatore D. Vignaux su Cosme Brevin del 23 lug. 1563 di cui si parla diffusamente *infra*, al n. XII della presente Appendice si legge: «Messrs et freres en nostre S.r Iesus Christ, comme *Hubert* a ioué sa Tragedie entre nous, *avant que partir*: ainsi Cosme Brevin a ioué sa comedie, comme nous verrons cy apres» (pubblicata in *Calvini Opera*, v. XX, n. 3987, col 80). Questa frase sibillina si chiarisce mediante quest'altro brano scritto due mesi prima nella lettera indirizzata dal pastore Claudio Bergio a Nicolò Balbani, ministro della chiesa italiana di Ginevra: «D'altra parte noi intendiamo che M. *Huberto Artus è in Geneva* perseverando nella sua antica et astuta costuma calunniatrice et a questo preghiamo V.S. si facia certi di quello potria intendere altro che se egli preferirà tutti gli fratelli ministri di queste bande hanno deliberato di mettere in carta molte e varie cose de lui le quale persone adesso sonno state tenute per compassione in silentio et mandate a Geneva, non altro pregando Idio vi feliciti. / Dal Villario ali 10 di maio 1563» (lettera pubblicata da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, pp. 220-21, cfr. *infra* un altro brano della medesima, in Appendice n. XI).

Malgrado queste acute tensioni tra una parte del corpo pastorale delle Valli e l'Artus, al Sinodo del 1564 lo si ritrova – sotto lo pseudonimo di *Hubert Reymond* – nuovamente insediato a Bobbio (J. JALLA, *Synodes vaudois de la Rèformation à l'exil (1536-1686)*, in «BSHV» n. 20, 1903, p. 98). Quivi rimase almeno fino al 21 agosto 1565, allorché un ordine di espulsione del governatore sabaudo, Sebastiano Grazioli di Castrocaro, lo costrinse ad abbandorare le Valli entro dieci giorni in quanto straniero non gradito [cfr. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. XXXI, p. 196 (ed. 1881: v. I, p. 329)].

Poco dopo lo vediamo ritirato «"ez cartiers de Metz et de Bassigni" où il a été pasteur à Rinel, l'actuel Reynel à une trentaine de kilomètres au nord-est de Chaumont dans le département de la Haute-Marne». Infatti «La préface d'un ouvrage publié par Artus lors de son séjour à Rinel est datée du 22 octobre 1565». In seguito lo si trova stabilito a Phalsbourg, in Lorena: «Grâce à un récépissé signé par Artus lui-même et trouvé aux Archives départementales du Bas-Rhin au milieu de comptes concernant Einhartshausen et les travaux de terrassement pour le nouveau Phalsbourg, nous pouvons affirmer qu'il se trouvait dans la région dès le 22 janvier 1569. Ce "ministre du Saint Evangile en l'Eglise réformée entre les Français" s'est donc établi à Einhartshausen alors que les travaux d'aménagement et de construction de Phalsbourg étaient en cours, travaux pour lesquels étaient employés beaucoup d'ouvriers welches […]. Les registres des comptes de Phalsbourg pour 1585, 1586, 1587, 1589 et 1590 signalent que le ministre français a touché 115 florins, 15 rézaux de blé et 5 rézaux d'avoine. Le registre pour 1591 faisant état d'un différend survenu "entre les habitans de ce lieu de Pfaltzbourg et ledict ministre", fait apparaître que Humbert Artus n'a touché cette année là que 80 florins, 3 batz et 6 pfennig correspondants aux trois premiers trimestres. Son successeur, le pasteur Jean Cousin, sera payé à partir de Pâques 1592. Le ministère de Humbert Artus à Phalsbourg aura donc duré quelques 32 ans (1569-1591), sans doute un record en ces années difficiles» (citazioni tratte da G.

KOCH, *Pasteurs dans la region de Phalsbourg vers la fin du XVI*[e] *siècle*, in *Horizons européens de la Réforme en Alsace*, ed. M. Kroon, M. Lienhard, Strasbourg, Librairie Istra, 1980, pp. 149-150).

III. Joannes Vineanus

I registri della Compagnia dei pastori di Ginevra sotto la data del 22 giugno 1556 riportano il seguente testo: «Le 22[e] de juing 1556, Joannes Vineanus a esté esleu pour estre envoié aux freres de Piedmont, lesquels avoient envoié pardeça qu'on les pourveut encoires d'ung ou de deux ministres pour la multitude du troupeau qui, par la grace de Dieu, croissoit journellement» (*R.C.P.G.*, t. II, p. 68). L'identificazione compiuta da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 85 di questo personaggio con il ministro Dominique Vignaux è priva di fondamento (come anche del tutto arbitraria è l'anticipazione della data dal 22 al 2 giugno proposta alla nota 1 dal medesimo autore). Lo smentisce infatti un importante documento che lo stesso Jalla ha successivamente fatto conoscere: si tratta del «Témoignage pour le Pasteur Dominique Vignaux» risalente al 17 ottobre 1604 (da noi cit. in Appendice, n. VII) dal quale si ricava che Dominique Vignaux non può essere arrivato alle Valli prima del 1557, come conferma anche il brano di Pierre Gilles (pure questo riportato nella suddetta Appendice).

D'altra parte Jalla, nella cit. *Storia della Riforma*, a p. 137 crede di poter individuare il pastore di San Germano, di origine francese e di nome Jehan, che fu arso il 2 agosto 1560 all'Abbadia di Pinerolo, in Jean Lauvergeat, di Bourges [cfr. anche la ried. della *Histoire memorable de la guerre faite par le Duc de Savoye contre ses subjectz des Vallées*, a cura di E. Balmas - V. Diena, Torino, Claudiana, 1972, p. 83, nota 12]. Ma GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., al cap. X, p. 70 (ed. 1881: v. I, pp. 113-114) riproduce un importante documento del 28 giugno 1557 in cui sono nominati *contemporaneamente* «Jean de Bourges» come ministro di Rorà, e «M. Jehan» come ministro di San Germano. Dunque se quel "Jean" di Bourges va identificato con Jean Lauvergeat – come peraltro lo stesso Jalla in più occasioni ha fatto – non può valere l'altra identificazione con il ministro di San Germano, che potrebbe essere quindi proprio il nostro "Joannes Vineanus".

Sul martirio del pastore di San Germano del 1560 cfr. la cit. ed. a cura di E. Balmas della *Histoire des persécutions*, alle pp. 112-113 e alla nota 64. Nel rapporto al suo superiore, padre Giacomo Laínez, stilato dall'Abbazia di S. Maria di Pinerolo prima del 12 agosto 1560, il gesuita Antonio Possevino scrive quanto segue: «Nella Badia di Pinerolo, dove siamo adesso è un ministro il quale l'altro dì si prese nelle vicine valli, et è così ignorante et pertinace che con tutto che per la parola di Christo sia mille volte convinto, non però mai discende ad humiltà, o a capacità alcuna di ragione. Credo che fra due o tre giorni si brucierà [Siccome è stato bruciato il venerdì 2 agosto, questro brano risale dunque al 30 o 31 luglio 1560]. 3 altri superbissimi furono l'altr'hieri mandati in galera. Molti altri sono prigionieri, et pure questa mattina se ne sono condutti 8 et tutto il dì, se ne liberarono abiurando, benché altri immediatamente dopo l'abiuratione, ritor-

narono al vomito et fuggono o a Ginevra o in Angrogna». In seguito segnala il caso di «due povere donne con tanto fervore si risolsero ad odiare la pestifera dottrina di quei ministri, che alli 2 di questo [mese di agosto] dovendosi, come si fece, bruciare vivo un ministro ch'era qui prigione et ignorantissimo et pertinacissimo invero, andarono dette donne innanzi che abiurassero, scapigliate a cacciarsi tra la moltitudine delle genti, et a gettar fascine addosso a quel misero, che forse loro era stato maestro; onde ritornate promisero vivere bene» [Dalla relazione «Avviso delle cose seguite a gloria di Dio nel Piemonte e nelle Valli», pubblicata da C. CRIVELLI (S.I.), *La disputa di Antonio Possevino con i valdesi (26 luglio 1560). Da una relazione di Possevino*, «Archivum Historicum Societatis Iesu», vii (Roma 1938), pp. 79-91, cfr. p. 91]. Quest'ultimo particolare è invece così raccontato dalla cit. *Histoire des persécutions* (ed. 1562, p. 58; ed. Balmas, cit., pp. 113 e 254): «L'Inquisiteur Iacomel avec les moines, & le collateral Corbis userent d'une cruauté plus que barbare envers ce paovre homme: Comme il estoit au feu, ils contraignirent deux paovres femmes de sainct Germain (lesquelles ils tenoyent prisonnieres) de porter des fagots dedans le feu, & dire à leur Ministre, Tien, ceci meschant heretique, puis que tu nous as mal enseignees. Ausquelles ce bon serviteur de Dieu respondit, ha paovres femmes, ie ne vous ay pas mal enseignees, mais vous avez mal apprins».

IV. Jehan Chambeli

Nei registri della Compagnia dei pastori di Ginevra a inizio 1557 si legge: «Vendredi premier jour de l'an [1557 ...]. Lettres ont esté receues des assemblees de Piedmont demandans que on leur envoia encoires gens pour leur administrer la Parole, et ensuivant ce, a esté esleu et envoié M. Jean Chambeli, d'Issodoun, qui auparavant servoit de maistre d'eschole aux enfants de M. Chevalier» [*R.C.P.G.*, t. II, p. 70]. Testo riportato anche da JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 77, che aggiunge: «Les verbaux de decembre 1558 nous apprennent que *François* Chambeli sejourna 20 mois à Pragela. On le retrouve, quelques années plus tard, à Casteljaloux» Che sia stato inviato a Casteljaloux nel 1561 viene confermato da Rév. P. Wilcox M.A., *L'envoi de pasteurs aux Églises de France. Trois listes établies par Colladon (1561-1562)*, in «BSHPF», t. 139, 1993, pp. 347-374 (cfr. a p. 361). I dati sul nome sono contraddittori, ma che si tratti della stessa persona è certo (come confermato anche da KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 22, nota 15), in quanto il brano dei verbali ginevrini a cui si fa riferimento è il seguente: «Au commencement de decembre [1558], maistre Françoys Chambelly (qui auparavant s'estoit retiré de Pragelat, où il avoit servy a Dieu et à son eglise l'espace de vingt moys) partit d'icy pour s'en aller au Havre de Grace [Normandie] prescher la Parole de Dieu ainsi qu'il avoit esté eleu par les freres, et partit avec luy ledit Christiani» [*R.C.P.G.*, t. II, p. 83, = a JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 79]. *François* era il nome del padre, come appare dal seguente contratto matrimoniale: «Au nom de Dieu sachent tous qui ces présentes letres veront liront et ouiront que l'an mil cinq cens soixante ung et le

septième jour de juing [...] spectable Jehan de Chambely, fllz de defunct maistre François de Chambely, natif d'Yssoudun en Velay au pays de France, a present habitant en ceste cité de Genève d'une part, et honeste Jehanne Martin, fille [...] de Jehan Martin [...], natifve de Colonges près de Lyon, a present aussi habitans en ceste cité [...] ont confessé et par les presentes confessent avoir faict les traictés, promesses et accordz de mariage qui s'ensuyvent...» [*Archives d'Etat de Genève*, not. Jean Ragueau, vol. 4, fol. 258 (cit. da Heidi-Lucie SCHLAEPFER, *Laurent de Normandie*, in: *Aspects de la propagande religieuse*, Genève, Droz, 1957, p. 202, nota 9)]. Su questo personaggio KINGDON (*Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 16-17), ha messo insieme un'interessante serie di notizie, comprensiva dell'elenco di libri da lui posseduti a Ginevra (riprodotto nella versione originale francese da SCHLAEPFER, *ibid.*) che noi abbiamo riportato nel testo *supra*, alla nota 93.

V. Martin Tachard

Come si può rilevare dalla documentazione riportata sopra, alla nota 40, dopo una probabile prima missione esplorativa nel Pragelatese compiuta nella primavera 1557, Tachard ritornò a Ginevra (a meno che non l'abbia mai lasciata, nonostante la sua designazione per il Piemonte), da dove sicuramente ripartirà per le Valli circa un anno dopo; infatti «Le troisiesme de juin [1558], maistre Martin Tacchard, après avoir esté eleu par les freres, partit de ceste ville pour s'en aller prescher la Parole de Dieu à Pragelat, duquel lieu il avoit par lettres et homme envoyé exprés esté demandé trés affectueusement» (*R.C.P.G.*, t. II, p. 81).

La sua attività in questa comunità è ricostruibile attraverso la documentazione giudiziaria del Parlamento di Grenoble fattaci conoscere da J.J. HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné et la résistance à l'insurrection d'après des documents inédits*, in «BSSV», 103, 1958, pp. 53-63. Il Parlamento di Grenoble, già il 15 ottobre 1558, aveva dichiarato il Tachard, col suo collega Estienne Vidal e alcuni autoctoni, «conviancu de crime d'heresie et scandalle et sédicion» e li aveva condannati alle fiamme, insieme a un console e consigliere di Usseaux, non prima di essere stati trascinati per le vie pubbliche sulla graticola (ivi, p. 59; cfr. anche *infra*, al profilo n. VIII). Nel luglio del 1559, sempre la medesima autorità giudiziaria li definiva «rebelles et desobeissants au Roi Daulphin» (ivi, p. 61), segno manifesto della mancata loro esecuzione e dell'inefficacia dell'azione repressiva. Ad utile integrazione di questa fonte si veda anche JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, pp. 190-191, in particolare per la lettera del curato di Oulx, Michel Roul, del 6 gennaio 1560 al procuratore regio Fabry, che denunciava come il Tachard e i suoi seguaci avessero occupato la chiesa di Pragelato cacciandolo. Dal 30 novembre 1559 «ils ont pris le logis de la cure et ils ont logé led.». Dal 1558 non si pagavano più gli affitti dei beni ecclesiastici nel pragelatese e le decime alla prevostura di Oulx (B. PAZÉ-BEDA, P. PAZÉ, *Riforma e cattolicesimo in Val Pragelato 1555-1685*, Pinerolo, Alzani, 1975, p. 47).

E noto da molte opere di storia valdese come, nel 1560, i co-signori della valle Germanasca, «frères Truchet, à la tête d'une centaine de soudards, surprirent le 2 avril le vallon de Riclaret, au val Saint-Martin, massacrant et ravageant. Les réchappes, réfugiés dans les neiges, y auraient péri de froid et de faim si le troisième jour les brigands ne s'étaient vus assaillis par quatre cents Valclusonnois, avant à leur tête le pasteur de Pragela, Martin Tachard, le même qui se signala plus tard à la défense de Montauban contre l'armée catholique» (JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., in «BSHPF», t. 85, 1936, p. 8).

Questo ex avvocato, uno tra i più vivaci e combattivi ministri presenti nelle Valli subalpine (si veda a tale proposito *supra*, la nota 157), dovrà infatti abbandonarle nell'agosto 1561 per spostarsi a Montauban, suo luogo di origine (cfr. «La Compagnie a Mons. Faverge ministre de Montauban» in *Calvini Opera*, v. XVII, lettera n. 3476), e divenire l'anima della resistenza ugonotta durante l'assedio del 1562. Egli aveva avuto infatti il "privilegio" di essere l'unico pastore esplicitamente menzionato nell'accordo di Cavour del 5 giugno 1561 (al capo 16, secondo la versione di RORENGO, *Memorie Historiche*... cit., p. 59) in questo modo: «Sarà permesso à predetti [uomini delle Valli], prima che mandar via li Ministri qual piacerà à S.A. ordinar che siano mandati via, elegere & haverne d'altri in luogo loro *purché non eleghino Mastro Martino di Pragellato*, né manco possino transmutare d'un luogo all'altro nelle Valli alcuno di quelli sarà ordinato andar via».

Sulla figura di questo personaggio, noto soprattutto per il martirio subìto nel 1567 a Tolosa dopo essere stato catturato a Pamiers, si veda il breve profilo biografico dedicatogli da JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., «BSHPF», t. 85, 1936, pp. 8 e 14, integrato dal precedente articolo dello stesso J. JALLA, *Le Pasteur Martin Tachard à Riclaret*, in «BSHPF», t. 41, 1892, pp. 272-274. Varie altre notizie su di lui si trovano nell'anonima *Histoire ecclésiastique des Églises Réformées au royaume de France*, risalente al 1580 (e attribuita a Théodore de Bèze, cfr. l'ed. in 3 vv. a cura di G. BAUM - E. CUNITZ, Paris, Librairie Fischbacher, 1883-89, v. I, p. 846, v. III, pp. 99-114) e KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., pp. 50, 111. Durante la cattività il ministro fu oggetto di un'azione compiuta «nello stile degli *charivari* durante i tumulti religiosi [...]. Nel 1567 il pastore Martin Tachart fu portato in trionfo per Foix "in berretto bianco, con un rosario intorno al collo"» (N. ZEMON DAVIS, *Le culture del popolo: sapere, rituali e resistenze nella Francia del Cinquecento*, trad. it.: Torino, Einaudi, 1980, p. 256, ove si cita il *Discours des troubles advenus en la Vallee de Pamiers le 5 juin 1568. Avec brief recit des calamitez souffertes l'Annee precedente (1567)*, in «Archives curieuses de l'histoire de France», a cura di L. Cimber e F. Danjou, Paris e Beauvais 1834-40, p. 342).

VI. Martin Roche *alias* Langloie

Come abbiamo detto sopra, alla nota 42, questo personaggio potrebbe forse essere l'anomimo predicatore presente fin dal marzo 1556 in val Germanasca, secondo quanto

indicato dalla citata *Histoire des persécutions*… del 1562. Ma la prima fonte in cui appare citato come ministro di Prali risale solo al 28 giugno 1557: si tratta di un mandato di cattura, o più esattamente – seguendo la definizione dataci da GILLES nella sua *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. X, p. 70 (ed. 1881: v. I, pp. 113-114) – di «lettres amples comminatoires, ésquelles entre autres choses estoit enjoint que fussent saisi & mené prisonniers à Thurin, M. Estienne Noël ministre, [… ecc. …] *Martin Roche*, Monocle maistre d'escole François demeurant és Prals & tous autres Prescheur demeurans esdites Valees d'Angrogne, Lucerne, Perouse, & de S. Martin, …».

Con ogni probabilità si tratta dello stesso ministro – questa volta però denominato "Martin Langeoie" – che sarà sgozzato nel 1561 da due individui al servizio, sembra, della famiglia feudale dei Trucchietti, signori di Riclaretto e di altre porzioni della val Germanasca [la vicenda in GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. XXVIII, pp. 175-76 (ed. 1881: v. I, pp. 293-294)]. In precedenza, sempre questo "Langeoie" aveva predicato a Torino, ed il suo uditorio comprendeva anche diverse nobildonne appartenenti alla corte della duchessa Margherita (*Ibid.*). Il doppio cognome del nostro personaggio non deve più stupirci: come sappiamo, all'epoca e in quel contesto «c'était un cas assez fréquent, soit que l'un d'eux fût un surnom, soit qu'il servît à dépister les recherches de l'ennemi. Il s'agit de *Martin Langlois* ou *Langloys,* ministre français; arrivé à Jersey [da qui, forse, lo pseudonimo: "L'inglese"] avec un collègue [quasi certamente Thomas Bertran (*alias* Jouen), cfr. il n. X della presente Appendice], en 1548, "*pour proclamer la Parole de Dieu sincèrement selon le texte de l'Evangile*". Aussi la Cour de Jersey émit-elle l'ordre de fournir leurs honoraires et les appela à prendre la place de deux prêtres qui avaient dû se démettre. Langlois fut placé à Saint-Sauveur, qu'il desservit un an» [JALLA, *Le Refuge français dans les Vallées Vaudoises*, cit., «BSHPF», t. 85, 1936, pp. 12-13].

Nella lettera scritta ai pastori ginevrini da Étienne Noël il 20 agosto 1561 (pubblicata da JALLA *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 82 e sopra citata alla nota 133) si fa cenno alla morte di «M. Martin Langeoie, principal ministre au Val S. Martin» per richiederne una sollecita sostituzione. Il suo assassinio va collocato, come ci informa il Gilles, dopo il 5 giugno (vale a dire successivamente alla firma dell'accordo di Cavour che poneva termine al drammatico conflitto dei valdesi con i Savoia), ma prima del 30 dello stesso mese, perché in tale data «Filippo Pastre minister de Pragella» firma con altri nove ministri una lettera alla Signoria di Ginevra anche «Au nom du Prals» indice della vacanza pastorale in quest'ultima comunità. Le firme di tale lettera, ancora inedita, sono riportare *supra*, alla nota 72, insieme alla collocazione archivistica della medesima.

VII. Dominique Vignaux *alias* Digalx

Dall'importante «Témoignage pour le Pasteur Dominique Vignaux» risalente al 17 ottobre 1604 e pubblicato da J. JALLA nella serie delle *Lettres des pasteurs des Vallées au Consistoire de Genève (1604-1628)*, in «BSSV», 64, 1935, pp. 36-37, si

apprende – tra molte altre notizie interessanti – che essendo il Vignaux *proposant* (vale a dire candidato per l'attività pastorale) a Ginevra, «fut consacré au Ministère du S. Evangile par l'imposition des mains de l'homme de Dieu, J. Calvin, et de ses compagnons, qui l'envoyèrent [...] en ces Eglises Piémontoises» da «pas moins» di 47 anni, vale a dire quindi dal 1557. La cosa è confermata anche da GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. VIII, p. 55 (ed. 1881 : v. I, p. 89): «Arriva aussi le Sieur Geofroy Varaille de Busque en Piedmont, homme docte, & fils d'un grand persecuteur, comme sera plus amplement dit ci apres. Puis arriva le Sieur Dominique Vignaux de Panassac en Gascogne [quindi dopo Varaglia, che sappiamo essere arrivato il 26 maggio 1557], & autres notables serviteurs de Dieu, par le moyen desquels les Eglises des Valees furent bien pourveuës, & bien conduites un fort long temps».

Da ciò deriva che possiamo far risalire la sua lettera – non datata, scritta poco dopo il suo arrivo «ex Alpibus sacris» (forse da Pravilhelm, nell'alta val Po), edita nell'originale latino in *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 4260 (e tradotta in GIULIANI, *Una vita e un martirio*, cit., pp. 188-189) – a non prima della seconda metà del 1557. Vignaux non risulta tra gli inquisiti nei due elenchi stilati nel 1557 dal Parlamento di Torino [pubblicati da GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. X, pp. 69-70 (ed. 1881: pp. 113-114)], perché probabilmente insediato a Pravilhelm, nel Marchesato di Saluzzo (fuori giurisdizione del Parlamento torinese), località dove in ogni caso si troverà sicuramente nel 1564, anno in cui presiederà il Sinodo in qualità di pastore di tale comunità (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV», 20, 1903, p. 97).

Dal citato «Témoignage pour le Pasteur Dominique Vignaux» apprendiamo tra l'altro che: *a*) era nativo di Panassac «du conté d'Astarac en Gascogne»; *b*) nel 1604 (17 ott.), anno della lettera, aveva 75 anni, e dunque era nato circa nel 1529; *c*) sempre a quella data aveva 8 figli (maschi?) che dovevano ereditare «és quartiers de Soissons, comme» *d*) «M. *Joseph Bienvelot* habitant de Genève *son nepveu* peut au vray, et à plein vous informer». Probabilmente il nostro era stato in gioventù frate carmelitano (questo almeno sostiene un documento anonimo di parte sabauda collocabile in un arco temporale compreso tra il 1580 e il 1583, conservato nell'Archivio di Stato di Torino e pubblicato da S. FOÀ, *«Valli del Piemonte soggette all'Alt.za di Savoia, infette d'heresia et suoi luoghi»*, in «BSHV», 24, 1907, pp. 8-9). Nel corso del suo lungo ministerio fu più volte eletto ad alti incarichi ecclesiastici: già il 23 lug. 1563, per esempio, lo vediamo scrivere, in qualità di Moderatore, una lettera a Ginevra (sul ministro Cosme Brevin, cfr. *infra* all'Appendice n. XII), pubblicata in *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 3987. Essa è firmata *Digalx* ma si tratta di uno pseudonimo (come si constata anche per altri casi relativi a diversi ministri); nel settembre 1593, infatti, un Domenico *Digaix* scrisse ad Enrico IV una «lettera enfatica, forse per incarico del Sinodo, solito adunarsi in quel mese» (la si veda in G. JALLA, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte*, v. II: *Durante i regni di Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I (1580-1637)*, Torino, Claudiana, 1936, pp. 217-18]: in questo documento c'è la prova che Digaix e Vignaux sono la stessa persona, confermando quanto già si trova in RORENGO, *Memorie Historiche*, cit., pp. 131-32, che pubblica un'altra sua lettera (firmata questa volta *Digualx*) al capo

ugonotto e governatore del Delfinato Lesdiguières, in data 19 nov. 1599. Nel «BSHV», 50, 1927, alle pp. 33-36 si trovano poi pubblicate due altre sue lettere indirizzate a Michele Antonio Saluzzo della Manta, del 16 giu. e dell' 8 ago. 1605, la prima firmata dal Villar di Luserna (dove dal lontano 1565 risiedeva ed esercitava l'attività pastorale), la seconda «De la Vallée de Luserne».

Sono probabilmente tra le ultime da lui scritte, perché «durante l'estate del 1605 un corso maligno di dissenteria fece parecchie vittime nelle Valli. Fu specialmente rimpianta la perdita del venerando Domenico Vignaux. Nato di nobile famiglia a Panassac, nella contea d'Astarac in Guascogna, erasi ritirato a Ginevra per la sua fede e, compiuti gli studi teologici, era stato consacrato e mandato da Calvino alle chiese delle Valli sin dal 1557. Ivi aveva lavorato indefessamente per 48 anni senza più mai rivedere la sua patria, mostrando prudenza e moderazione nei frangenti spesso tragici di quel mezzo secolo. Funse da pastore a Praviglielmo, ove lasciò largo rimpianto e durevole influenza, quando fu chiamato a dirigere la grossa congregazione del Villar, in Val Luserna. Ebbe ripetutamente onorevoli cariche e mandati a nome delle chiese, fra cui una visita alla duchessa Margherita, con un collega, e più tardi le lettere ad Enrico IV, Lesdiguières e La Manta. Morì in età di 76 anni, il 19 settembre, lasciando otto figli, uno dei quali, Giovanni, gli succedette nella chiesa del Villar. Dotto in lettere ed in teologia, maneggiava bene del pari la parola e la penna. Era stato incaricato di portare al sinodo nazionale di Gap [tenutosi dal 1° al 23 ottobre 1603] i documenti, trovati in Val Luserna e d'Angrogna, che potessero servire alla progettata storia dei Valdesi. Il sinodo valdese gli affidò, fra l'altro, il lavoro del ministro Miolo [cfr. *infra*, Appendice n. XVII], che egli tradusse in francese, aggiungendovi alquanto del suo. Quello scritto, più volte citato dal Perrin, non è stato ritrovato» [JALLA, *Storia della Riforma*, cit., v. II, pp. 328-29, basato su GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. LI, pp. 383-84 (ed. 1881: pp. 187-190)].

Di tale scritto «il vecchio pastore Vignaux voleva esserne latore per cogliere l'occasione di proseguire il viaggio fino alla natìa Guascogna, da cui era fuggito a Ginevra, più di mezzo secolo prima, né più l'aveva riveduta. Ne fu però dissuaso, in considerazione della sua età avanzata; e fu suo figlio [Jean] che rappresentò la chiesa valdese a quel sinodo» (JALLA, *Ibid.*, p. 305).

VIII. Estienne Vidal

Come abbiamo detto sopra, alla nota 45, Vidal appare per la prima volta presente nell'alta val Chisone il 15 ottobre 1558, quando il Parlamento di Grenoble, insieme a Martin Tachard (di cui s'è detto sopra, al n. V dell'Appendice) e ad altri contumaci, li dichiarava «conviancu de crime d'heresie et scandalle et sédicion» condannandoli al rogo dopo essere stati «traynés sur une claye, scavoir: à estre lesdits Martin Tachart, Philippe Pastre, Pierre Bonnardel, François Prat, despuis la maison de la confrérie assize au lieu du Planc dudit Prajalla iusques à la place et lieu publics devant l'esglise parrochialle dudit Prajalla; et ledit Estienne Vidal depuis l'entrée du chemin d'Usseautz à

icelle de Prajalla tirant au lieu de Fenestrelz». Due mesi dopo, il 20 dicembre, lo si ritrova ad Usseaux, sempre in val Pragelato, quando «Michel Chalur estant consul du scindicat d'Usseaulz» viene processato perché «il a ouy et soutenu Vidal, fauz prédicateur et dogmatiseur, en l'ung de ses presches privés et secretz; et ledit Laurent Michialons de ce qu'estant conseiller dudit scindicat, saichant que ledit Estienne Vidal, n'estant prebstre, sans nécessité et dangier, avoit baptisé une sienne fille, a taisiblement approuvé sans autrement fere baptiser sadite fille» (cfr. HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné*, cit., pp. 59 e 60).

Questo ovviamente non esclude l'eventualità che il nostro possa essere arrivato nella valle anche mesi prima, ma in ogni caso non anteriormente al maggio 1557, epoca di arrivo del precursore e poi suo collega Tachard. Nel luglio del 1559 entrambi venivano definiti «rebelles et desobeissants au Roi Daulphin» (JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 187), mentre il 2 marzo 1560 sempre il Parlamento di Grenoble dispone nuovamente l'arresto di Vidal e dei suoi seguaci e «sur le faict de l'espoliation et invasion desdites maisons et églises parochialles, ordonne que lesdits Coct Roul et Chay et respectivement seront reintégrés et maintenuz contre Martin Tachard, Estienne Vidal, dogmatiseurs" (HEMARDINQUER, *ibid.*, p. 62). Dato che al Sinodo del 18 apr. 1564 Vidal viene di nuovo indicato come ministro di Usseaux (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 97), è assai probabile, che ne sia sempre stato il titolare almeno dal 1558. Rimarrà in val Chisone anche dopo tale data: il 29 marzo 1571 scrive infatti una lettera a Ginevra a nome della Val Chisone (pubblicata in *R.C.P.G.*, t. II, pp. 264-266). Ancora «pasteur en Val Cluson en 1573, lors des troubles de val Pérouse [di cui parla diffusamente GILLES al cap. XXXVII della sua cit. *Histoire*]. En 1605 était déjà mort» (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 21, 1904, p. 67). Muore infatti tra il 1600 e il 2 mar. 1605 anno in cui sua moglie è definita vedova (come si evince sempre in *ibid.*, «BSHV» n. 22, 1905, p. 40): «Le Rolle des Vefves a esté dressé comme s'ensuit: la vefve de M. Estienne Vidal [...] en Valcluson». Sempre ivi (p. 46) si apprende che il 16 ago. 1612 le verrà assegnata una pensione di 20 *livres* e che il 4 mag. 1613 le saranno concesse altre 6 *livres* (p. 49). Viene ancora menzionata negli atti sinodali alla data del 9 lug. 1614, ove veniamo a sapere che si chiamava Anne e che continuava a risiedere ad Usseaux (*ibid.*, in «BSHV» n. 23, 1906, p. 59).

IX. Geraut Ambert o Imbert

Poiché, come detto sopra, alla nota 46, sappiamo che all'inizio del 1559 questo ministro, operante in val Pellice, veniva catturato a Susa *di ritorno* da Ginevra, tale informazione comporta un'anteriore presenza alle Valli almeno di alcuni mesi. La notizia è ricavabile dalla nota lettera del medico riformato Alosiano di Busca risalente al 13 aprile 1559: «Hoc autem anno 1559 *Ambertus* Vir maxime eruditus, et pius, Turris oppidi Vallis Lucernæ Ecclesiæ minister, quum Geneva rediret, Secusiæ causa premij promissi captus Taurinum deductus fuit. Ubj post Veram fidej Christianæ confessionem flammis fuit condemnatus. Verum divina providentia adhunc Vivus in Carcere precibus

ad senatum Taurinensem Illustis D. Albertj Arbogastj Baronis et D. de Hena. et de Friensis Præfectj et Colonellj centurionum enim Germanorum militantium pro Rege Gallorum in hac Insubriæ parte, quod Pedemontium dicitur, et D. Henricj Baronis Centurionis Cum omnibus alijs militum Germanorum Centurionibus, quo Vulgo Capitaneos Vocant, conservatur. Nam dictus D. Præfectus Una cum omnibus suis Centurionibus gratia Germaniæ Nationum a Senatu obtinuit, Ut prorogarent illius Ministri mortem, donec suas ad Regem de hac re litteras cum tabellario misisset, responsumque de hoc homine ab eodem accepisset. De quo Voluntatem Dej expectamus» (cfr. A. VINAY, *Lettre de Busca*, in «BSHV», 7, 1890, p. 52; tr. it. di JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, p. 100).

Il prosieguo della storia di questo ministro, imprigionato a Torino e poi scampato in modo rocambolesco all'esecuzione, è narrato con ricchezza di particolari nella *Histoire ecclésiastique*… del 1580 attribuita a T. De Bèze (cfr. la cit. ed. in 3 vv. a cura di G. BAUM - E. CUNITZ, al v. III, cap. XIV, pp. 473-74; ed. orig.: pp. 387-88) che è anche in grado di precisare che l'Ambert era ministro al Tagliaretto (borgata di Torre Pellice). Dopo ampia descrizione degli ostacoli incontrati dalle autorità preposte nei loro ripetuti tentativi di trovare un boia disposto ad eseguire la sentenza, così conclude: «Cependant voici venir la paix, par laquelle le pays, horsmis certaines villes devoit estre rendu au Duc de Savoye [riferimento al trattato di Cateau-Cambrésis, conclusó il 3 apr. 1559], ce qui apporta un grand mescontentement & remuement à Turin, sur laquelle nouvelle Birague, President [del Parlamento torinese], fut tellement solicité de délivrer ce pauvre prisonnier qu'il voyoit luy-mesme avoir esté preservé tant de fois de la mort miraculeusement, qu'il enjoignit au geôlier de luy laisser un jour la porte de la prison ouverte, & luy dit en l'aureille qu'il se sauvast. A quoy ne faillit le prisonnier, se retirant au pays d'Angoumois, d'où il estoit». Scipione Lentolo, nella già citata sua *Historia*, menziona l'episodio e, pur tacendo il nome del protagonista, lo arricchisce con la pubblicazione di una lettera scritta dal pastore prigioniero alla sua chiesa (cfr. l'ed. di T. GAY del 1906, pp. 113-115). JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, pp. 104-105, suggerisce di leggere il nome di questo personaggio *Imbert*, e lo identifica con il ministro Geraut Imbert, presente nel Sinodo del 1564, dove in effetti risulta insediato «au Taillaré» (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 98). Avvalora tale ipotesi il fatto che l'*Histoire des persécutions*… del 1562 (ed. a cura di E. Balmas, cit., p. 244 = p. 39 dell'ed. orig.), nel raccontare il medesimo episodio sulla mancata esecuzione del prigioniero, sostenga che egli «voyant l'ouverture de la prison luy estre presentee, eschappa, *& s'en retourna à son Eglise faire sa charge*».

Si ritrova ancora l'Imbert più tardi, verso il 1575, come ministro in val Queyras, nel quadro della quinta guerra di religione francese (set. 1574 - mag. 1576). Infatti secondo il priore di Luserna, Marco Aurelio Rorengo, «Giraudo Imberto, Prete rinegato fratello del Michelasso, già nominato» venne inviato a Saint-Véran «con le instruttioni, e documenti pratticati in Molines dal Garrino medemo [si tratta di Francesco Guarino descritto *infra*, al n. XV]; costui, condotti seco il Michelasso Fratello, & altri cominciò à sollevar dodeci de più sviati, e malviventi del detto luogo, e poi fece publicar bando

contro tutti i Preti e per l'essequtione implorò il soccorso del Garrino, con la squadra de cappelli bianchi [fondata dallo stesso Guarino], quali unitisi con i sollevati in S. Verano, captivarono il Curato Giusiano, Dottore della Sorbona ...» (RORENGO, *Memorie Historiche*, cit., p. 86).

X. Thomas Bertran *alias* Jouent, Jouvent

«Le vendredi 21 de juillet [1564] certaines lettres ont esté leues, venans des frères de la vallee d'Angroigne qui demandoyent conseil sur ce que les freres de l'Isle de Gersay redomandoyent d'iceulx ung ministre demeurant pour le present en Piedmont, léquel aultres fois avoit esté pasteur audit lieu de Gersay et departit de là, aprés la dissipation de l'Eglise d'Angleterre par la mort du bon Roy Edouard, avec promesse qu'il retourneroit vers eulx quand leur eglise auroit recouvré quelque liberté. L'advis a esté que la promesse faicte par ledit ministre, d'autant que les parties confessent chascune en son endroit confessent qu'ainsi est, doibt tenir et estre observee, encore que plusieurs annees se soyent passees depuis, veu mesmement ce qu'on raporte que lesdicts de Gersay, leur ministre se departant d'avec eulx après leur avoir faict ladite promesse, ils invoquerent avec lui le nom de Dieu et feirent priere. Vray est qu'il semble bien que ledit ministre debvoit declarer sa condition à ceulx de Piedmont quand il vint vers eulx, et les advertir de la promesse qu'il avoit faicte à ceulx de Gersay, puisque lesdits freres de Piedmont luy parloyent d'accepter le ministere en leur païs. Toutesfois, pour ce que lors la Reyne Marie regnoit, et ainsi on ne pouvoit pas penser que les eglises vinsent à estre remises et redressees de long temps, il y a apparence que ledit ministre a sans fraude teu [= taciuto] ladite promesse. Pourtant les freres sont demeurez en leur advis susdict» (*R.C.P.G.*, t. II, pp. 105-106). Sempre in *ibid.*, nell'importante nota 1 dei curatori si legge: «Le pasteur anonyme dont il est question ici pourrait être un personnage appellé "Thomas Johanne" dans les archives de la paroisse de l'île de Jersey de 1548, et nommé Thomas Jouen ou Jouvent» alle Valli, dove non può essere arrivato prima dell'agosto del 1556 (come si ricava dalla sua registrazione in luglio quale abitante di Ginevra) e non dopo il 17 novembre 1558, giorno della morte di "Bloody Mary", la regina a cui si fa riferimento nel testo citato.

Sulla base della documentazione ginevrina (P.F. GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, Genève, Droz, t. I, 1957, p. 71) si può ragionevolmente ipotizzare che il cognome d'origine di questo ministro fosse *Bertran*, perché vi si legge: «Les noms des habitans receuz le xiij^{e} de juillet 1556 [...] Thomas Bertran, des parties d'Angleterre, m^{stre} en la parolle de Dieu en l'isle de Jersey du temps de la Reformation d'icelle parolle». In ogni caso questo personaggio deve essersi insediato in val Pragelato, dove vediamo un "Maistre Thomas" in attività verso la Pasqua (26 marzo) del 1559 (cfr. HEMARDINQUER, *Les Vaudois du Dauphiné*, cit., pp. 55 e 62). Successivamente, sotto la forma di «Thomas Jouen», lo troviamo presente al Sinodo del 18 aprile 1564 in qualità di pastore della vasta parrocchia che comprendeva Roure (Villaretto), Meano e Perosa, (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 97). Dal testo citato

all'inizio di questo profilo, possiamo dedurre che la sua permanenza alle Valli non si sia prolungata molto oltre il luglio dello stesso anno, mese in cui veniva nuovamente richiesto e concesso il suo ministerio nell'isola di Jersey.

XI. Claudio Bergio

Su questo personaggio esiste un breve profilo curato da J.A. TEDESCHI nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Treccani, v. 9, 1967, pp. 91-93, al quale rimandiamo, limitandoci qui a riassumere i dati essenziali. Nato negli anni 20 del Cinquecento, Claudio Bergio fu pastore al Tagliaretto (Torre Pellice) nel 1560-'63, poi a Villar Pellice nel 1563 dopo la morte del barba e predicatore Francesco Valle. Questi due ministri furono i soli a sottoscrivere l'accordo, o meglio la «capitulazione», di Cavour del 1561. Il curatore ottocentesco della già citata *Histoire des Martyrs* di J. CRESPIN (Toulouse, Société des livres religieux, v. III, 1889, p. 138) identifica nel Bergio il «ministro di Tagliaretto» che a stento scampò alla morte nel corso delle ostilità (episodio nella *Histoire des persécutions*, cit., ediz. del 1562, p. 95; ediz. cit. a cura di E. Balmas, pp. 142 e 272).

Il 30 giugno 1561 egli risulta firmatario (con altri nove pastori) di una lettera alla Signoria di Ginevra, città nella quale si era recato in missione allo scopo di ottenere aiuti per le Valli devastate dalla guerra appena conclusasi (cfr. *supra* alla nota 72). «A propos des collectes faites en Suisse par Claude Berge pour les Vaudois du Piémont, signalons un document qui a échappé jusqu'ici aux historiens: une quittance de 300 écus, signée par Claude Berge, prédicant, et Georges Monestier, syndic d'Angrogne, conservée aux Arch. d'Etat de Berne, Unnütze Papierre, vol. 67, n° 123; la date, ajoutée d'une autre main, est: Berne, 26 janvier 1562» (*Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. IV (1562-1563), p. 299).

L'ultima notizia riguardante il Bergio consiste in una lettera da lui scritta il 10 maggio 1563, dalla sua parrocchia di Villar Pellice a Nicolò Balbani, ministro della comunità italiana riformata di Ginevra. Si tratta di una richiesta di pastori e catechisti da inviare nei villaggi di Villar e Bobbio. Il Bergio morì probabilmente tra questa data e il 18 aprile 1564, visto che il suo nome non compare tra quelli dei partecipanti al Sinodo di quell'anno. Rappresentante di Villar era infatti «Jean Peirier» (sul quale si veda *infra* al n. XIV dell'Appendice), il cui ritorno nelle Valli era stato richiesto proprio dal Bergio nella lettera suddetta (pubblicata da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, alle pp. 220-21) di cui risulta per noi particolarmente interessante questo brano: «Molto Honor.do S.r mio. Non penso gli sia cosa nuova che Idio ha ritirato a sé il nostro bon fratello M.r Francesco Valle, in loco del quale insino al presente ha satisfatto il nostro buon padre M. Jo. Pererio quale adesso per qualche soi negotii se ne va a Geneva et con lui va uno dei nostri anciani et parimente uno homo mandato de la Chiesa de Bobio per adomandare detto M. Jo. Pererio qual potea suplire (insieme da altri ministri) alla chiesa nostra del Villario, et di Bobio: et la persona sua è più che necessaria in queste cose delle Valli le quali se ne vanno come spogliate di persone mature concio sia

che ultra l'absentia de primi ministri, M. Francesco Garino [cfr. *infra*, Appendice n. XV] è electo a Verzolio, M. Francesco Terresio [cfr. *infra*, Appendice n. XVI] è stato ridomandato da la sua chiesa de Valgrana et si è fatta parimente electione di M. Scipione [Lentolo] alla chiesa di Draconerio per qualche tempo, et così restiamo sproveduti di persone gravi et per questo preghiamo V. S. si degni procurare il ritorno di detto M. Jo. Pererio appresso gli nostra Com. S.ri et padri gli ministri della chiesa di Geneva acho ci sia concesso d° M. Jo. Pererio, et questo con quella conditione che d.° M. Jo. Pererio ci ha sempre posta, cioe per fare che la sua chiesa lo ridomandi overo che altrimenti sia determinato per quei nostra Com. S.ri et padri de Geneva et conseglio di questa n. An. et noi se rimetiamo».

XII. Cosme Brevin *alias* Bovenne

La lettera del moderatore «D. Vignaulx» alla Compagnia dei Pastori ginevrina del 23 luglio 1563 (in *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 3987, coll. 79-85) ci fornisce molte utili notizie su questo personaggio: «Cosme Brevin, il y a ia quelques années qu'il vint entre nous: lequel tant mieux fut-il receu de tous, quil faisoit apparoistre d'un beau tesmoignage, que nostre tres honnoré pere et frere Mr. Calvin rendoit de luy. Et, outre ce, nous sçavions bien, que l'homme avoit esté maistre d'escole à Neuf Chastel, en bonne reputation devant M. Guill. Farel. D'avantage, nous n'ignorions aussi, que luymesme n'eust esté Ministre à Montbeliard par l'espace de 4 ans: bien estimé de tous: et aimant plus estre dechassé de là avec ses compagnons qu'adherer à Tossanus». Dato che Brevin risulta essere stato a Etobans (con gli annessi di Belverne e Couthenans), nel Montbéliardais, almeno a partire dal 1552 [VIÉNOT, *Histoire de la Réforme dans le pays de Montbéliard*, cit., t. I, p. 190], e che secondo E. ed E. HAAG, *La France protestante* [II ed. a cura di H. BORDIER, Paris, Sandoz & Fischbacher, 6 vv. (1877-88), v. V, col. 1137], in seguito fu pastore nello stesso Montbéliard, i quattro anni di presenza in quel principato dovrebbero essere dal 1551 al 1555 (e non fino al 1559 come quivi sostenuto), anche perché fu in tale anno che, come sappiamo, furono espulsi da Montbéliard i 4 pastori di tendenza calvinista (cfr. *supra* nota 19, e i nn. I e II dell'Appendice).

Brevin, prosegue la lettera, «s'en retire tout coyement de Fenestrelles à Pinache (lieu auquel il avoit premierement esté Ministre en venant de Geneve, et depuis on l'avoit mis a Fenestrelles) et là arrivé d'un front impudent ose prescher de son authorité». Da questa importante fonte veniamo dunque a sapere che era arrivato alle Valli *da Ginevra* (nel 1559 o nel '60?) insediandosi a Pinasca e successivamente a Fenestrelle (forse verso la fine del 1560 a seguito della campagna militare condotta contro le comunità "ribelli" soggette ai Savoia come sostiene Jalla? (cfr. JALLA, *Le Refuge français*, cit., in «BSHPF», t. 85, 1936, p. 14) in ogni caso prima del 30 giu. 1561, quando risulta firmatario con altri 9 pastori di una lettera indirizzata alla Signoria di Ginevra (cfr. *supra* alla nota 72).

Deposto dal ministerio pastorale il 3 feb. 1563 «devant que partir de Fenestrelles, quelcun des freres encore mal advisé, estimant, Cosme s'en veut aller, il veut prendre

congé du peuple, luy permit de faire un presche. Tellement que par ce presche il embrasa et attisa de sorte les courages et volontez du populaire, que le presche fini les uns se banderent contre les autres: les uns le voulans, les autres non: de sorte qu'il s'en sont ensuyvis tels tumultes, divisions et desordres qu'il a esté danger de grands esclandres, meurtres et effusion de sang. Dieu soit benit, qui par sa providence a conduit le tout autrement». Ritornato per un breve periodo a Pinasca come maestro di scuola, in opposizione ai deliberati sinodali continuò polemicamente a predicare, avendo anche «l'audace de degorger mesdisances et diffamations contre la s. congregation de Dieu, qui l'avoit deposé, abbayant de loin, comme un chien enragé, qui seroit à l'estache: concil d'Herode: concil de Caiphe: concil de Trente» e questo provocò il suo definitivo allontanamento (alla data della stesura della lettera non era infatti più alle Valli).

Quali erano i motivi di malcontento che portarono addirittura alla sua destituzione? Essi vengono esposti nella medesima lettera, e risultano per noi particolarmente interessanti per illustrare la mentalità dell'epoca ed i rapporti intrattenuti da un ministro con la sua comunità:

> ... des l'entrée de sa venue il commença de se rendre ridicule tant en ses presches, que prieres publiques. Et ce en iettant des brocards: usant de paroles affectées: faisant des gestes et exclamations par trop passans mesure: de sorte, qu'on a veu le peuple se baigner aux risées et badinages de cest homme: et plusieurs retournez du presche à leurs maisons, se souvenoyent mieux de ces plaisanteries (comme l'homme est plus enclin au mal qu'au bien) que de quelque bon propos: et prenoyent de là matiere de rire: brocardant l'un contre l'autre à l'exemple et imitation de leur pasteur. À ceste cause ledict Brevin en une congregation tenue au Pral [nel 1562?], a esté soigneusement adverti par M. Estienne Noël, en la presence de ses freres, qu'il changeast telles manieres de faire: et, pour mieux esprouver le tout, on advisa qu'on luy feroit faire en l'assemblee des freres les prieres, qu'on a accoustumé de faire soir et matin. Quoy faisant, on apperceus que tant s'en faut qu'il se fut amande pour noz sainctes admonitions: que mesmes les plus severes en l'oyant ne sçavoyent s'ils devoyent plourer ou rire. D'ont apres on l'exhorta par deux fois en ladicte congregation. Or apres cela nous a esté souvent rapporté, que tant s'en faut que ledict Brevin laissast de continuer, comme il avoit commencé: que mesme il alloit de mal en pis: tellement, qu'il brocardoit et blasonnoit les Rois et princes. Exemple, quand en ses presches ou prieres il faisoit mention du Roy Francois 2 de ce nom, il le nommoit Francois cucuc[a]: Philippe Roy d'Espagne il nommoit Philippin coquin: et parlant de Philibert, prince de

[a] Dato che Francesco II è stato re di Francia dal 10 lug. 1559 al 5 dic. 1560 dobbiamo concludere che lo sbeffeggiamento di Brevin risalisse a quel periodo, a meno che non fosse rivolto retroattivamente ad un sovrano già morto.

Piémont, il disoit Philibert qui file. Semblablement il detordoit le nom d'aucuns S[rs] comme pour dire Bourdillon, il n'avoit honte de dire brouillon merdillon, s'il eust voulu dire Monbrun, il iargonnoit monvert, monbrun, monrouge. Plusieurs gentils-hommes, passans par Fenestrelles, l'alloyent ouir, lesquels il appelloit couchons blancs, pour raison de leurs cappes, ou feautres blancs, qu'ils portoyent pour la pluye. Entre autres, deux de la compagnie de Mons[r] de Tarrides[b] se sentans lardez en ceste maniere, sortirent du temple, et ayans rencontré un autre des Ministres luy dirent: N'estoit la reverence que nous portons a la parole de Dieu, nous luy eussions donné un coup de dague.

Veuës ces choses, les freres Ministres du valcluson ont esté envoyez audict Brevin, pour luy remonstrer toutes ces choses: et luy faire les reprehensions et exhortations convenables au nom de tous: mais il a mesprisé tous advertissemens: tant que, poursuyvant à brocarder, a mordu non seulement les forains, mais principalement ceux de sa paroisse.

Et, qui plus est, en a excommunié plusieurs, voire les nommant, et publiant par nom et surnom en pleine assemblée, estant sur chaire, et ce pour causes legeres: comme, d'avoir beu à la taverne une pinte de vin entre quatre, lesquels aussi n'estoyent coustumiers d'y aller, ny s'enyvrer. Item, les Syndiques pour lors dudict lieu, n'ayans voulu mettre une clef au four commun, furent excommuniez: pour laquelle excommunication il refusa le Baptesme à l'enfant de l'un diceux combien qu'il le fist plusieurs fois offrir par autres non excommuniez. Et est à noter que cest homme estant en chaire, et brocardant icelluy syndique, disoit en ceste maniere: Robin robinet, nourri bien ton cayet, afin qu'il soit gras a carlever: entendant parler du fils de ce Syndique, qui estoit à baptiser, lequel fils il nommoit cayet, c'est a dire porceau. Et cecy luy ayant esté maintenu en face à la congregation, le iour qu'il fut debouté de son Ministere, n'a peu contredire un seul mot. Et de peur d'abuser du temps en recitant plusieurs autres semblables choses sorties d'une mesme boutique, de peur aussi d'offenser vos aureilles, nous nous deportons de raconter le reste.

Or le 3 iour de Février 1563 ou environ nostre congregation generale estant à Fenestrelles, se presenta le Chastelain dudict lieu au nom de la plus

---

[b] Illumina questa frase il seguente passo della lettera di G. Varaglia del 12 gen. 1558 che descrive il suo arresto del 17 nov. precedente (pubblicata in LENTOLO, *Historia*, cit., ediz. di T. Gay del 1906: p. 100 ed ora, sulla base del ms. di Berna, in GIULIANI, *Una vita e un martirio da non dimenticare*, cit., p. 304): «Da Barge adunque fui accompagnato fino a Pinneruolo *dalla Compagnia del sig. di Terride, senza gli archibugieri* [...]. Non haveva quasi anchora finito con questi, che comparve una *schiera di Guasconi di Terride*, rodendo la briglia contra la parola di Dio». Antoine de Lomagne, signor di Terride, visconte di Gimoez, cavaliere dell'ordine di Malta, capitanava a quel tempo 50 armigeri al servizio del maresciallo di Brissac, governatore del Piemonte francese.

part du peuple, faisant complainte, comment ils estoient divisez en leur parroisse à cause des procedures dudict Brevin contre eux. D'avantage il alleguoit qu'il se presentoit afin de nous remonstrer les brocards susdicts contre le Roy, S^rs et autres pour lesquels il ne pouvoit de moins (comme Chastelain et Officier de sa Majesté) que de nous en advertir: requerant que par nostre moyen il y fut prouvou: ou autrement que, pour sa descharge, il auroit recours à sa Majesté: ne pouvant porter l'iniure de son prince, le nommant Francois cucuc, comme dessus. Comme donc nous examinions tout cecy, se presentoient à nous de plus en plus amples informations contre ledict Cosme. A cause de quoy, ouyes les voix de tous, il fut deposé dudict lieu et classe: veu aussi que tout le pais estoit estoit desia abbreuvé de toutes ces choses, ausquelles a esté par trop supporté long temps: d'une part pour ce qu'il avoit tant de bons tesmoignages d'excellens personnages, comme dit a esté: qu'il s'estoit vaillamment porté, et d'un droit pied par le passé en l'Evangile de Christ: d'autre part, hors-mis ce que dict a esté, il estoit bien estimé entre nous, ayant quelque literature, preschant purement un seul Jesus Christ, sobre, chaste, aumosnier, et au reste irreprehensible en ce qu'on a peu voir. Or, pour l'indigence d'ouvriers, nous n'avons pensé le degrader du tout du Ministere, esperans que le S^r en ceste grande et extreme necessité s'en serviroit ailleurs seigner.

Estant donc rappelle ledict Cosme par les freres pour luy notifier sa depposition pour les causes que dessus, il ne contredist aucunement: ains accepta le tout en apparence d'une humilité admirable à un chacun, remerciant Dieu, que les moyens luy estoient presentés de s'en aller, comme desia il l'avoit desiré. En quoy il a assés monstré, qu'il disoit contre sa pensée, comme on verra cy apres.

Una volta ritornato a Pinasca i suoi atteggiamenti sul pulpito non erano cambiati, anzi:

… nous dirons un mot des gestes et contenances de ce badin. C'est qu'on l'a veu en preschant tournoyer en chaire 3 fois de suyte, comme une rouë de moulin. Aussi prendre son bonet de la teste, et le tenir entre ses mains, faisant semblant de l'epouseter. Outre plus, il a despouillé une fois sa robe en preschant, et la tirant d'une main hors la chaire, la scouoit devant tout le peuple comme en detestation de quelcun, à son conte. Finalement (car on feroit un livre qui voudroit escrire au long les actes de cest homme) il frappoit de ses pieds et mains si tres fort sur la chaire, qu'on l'eust iugé hors du sens commun, comme il est: et tant qu'il faisoit abbayer les chiens de tous costez: tant ceux qui estoient dedans le temple, que ceux qui estoient bien loin: et mesme un entre les autres l'est venu prendre aux iambes: soit pour le mordre, ou pour se iouer etc.

Va ancora aggiunto che Brevin apparteneva alla minoranza dei pastori in forte dissenso riguardo all'accordo (che giudicavano al ribasso) ottenuto a Cavour il 5 giu. 1561 a seguito delle trattative tra valdesi e Savoia (cfr. *supra*, nota 156).

La sua deposizione da Fenestrelle non implicò però l'abbandono del ministerio pastorale: a partire dal 1570 fino al 30 aprile 1605 (data della morte) ritroviamo infatti Cosmes Brevin insediato nelle isole della Manica, in particolare a Sercq, vicino a Jersey. Egli «fut ministre à Sercq et à Jersey. Son fils fut aussi pasteur dans cette dernière île, et son petit-fils, Daniel Brevint, fut doyen de Lincoln et composa des ouvrages théologiques estimés» (M. LELIEVRE, *La Réforme dans les îles de la Manche*, in «BSHPF», t. 34, 1885, p. 66). La *France Protestante* (2ª ed. di HAAG-BORDIER, al vol. V, coll. 1137-1139), contiene un suo breve profilo biografico, da cui si apprende (col. 1139) che la sua morte è registrata nei seguenti termini nel registro delle sepolture: «Maistre Cosme Brevin, premier ministre de la parolle de Dieu en cette isle de Sercq, homme fort ancien et de bonne vie, natif de la par. d'Angouville en N.die [ossia di Angoville in Normandia], mourut le dernier jour d'avril an mil VIe et cinq».

XIII. Claude Rodigue

Questo ministro venne quasi certamente inviato nel pragelatese nel 1561: si veda a tale proposito P. WILCOX, *L'envoi de pasteurs aux Églises de France*, cit., p. 364, in cui il nome (nella forma "Rodigus") e la destinazione ("Pragela"), compare nell'elenco stilato dal segretario della Compagnia dei pastori ginevrina, Colladon. Al Sinodo apertosi il 18 aprile 1564 «Claude Rodigues, Val-Cluson» risulta essere tra i ministri partecipanti, come è attestato anche dal «curé Cot, qui, écrivant en 1856-1857 son histoire du Val-Cluson, cite longuement le document qui existait encore à l'évéché» (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 97 e nota 11). Jalla poi aggiunge: «Sans poste fixe dans la vallèe, ou peut-être suffragant» del predicatore autoctono Pierre Bonardel. Il canonico P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa Pinerolese. Raccolta composta e dedicata a S.E. Ill.ma e Rev.ma Giovanni Maria Sardi vescovo di Pinerolo*, Pinerolo, Chiantore-Mascarelli, v. 6, 1903, p. 280, sulla scorta del già menzionato erudito ottocentesco J. Cot, sostiene invece che «il sig. Claudio Rodrigue» in quel periodo fosse coadiutore di «Tommaso Iouven» in Roure, Meano e Perosa. Probabilmente il dato esatto è il secondo, essendo quell'unica grande parrocchia molto vasta e tenendo presente che «ces deux dernières communes formèrent plus tard une Eglise à part» (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., *ibid.*, nota 6).

Entrambi gli autori sono invece caduti in errore sulla nazionalità del nostro che, unicamente sulla base del cognome (talvolta alterato in "Rodrigues"), ipotizzavano spagnola. Noi ora sappiamo che così non è, come si ricava dal primo testamento di Pierre Viret, vergato dal notaio J. Ragueau di Ginevra [e pubblicato nel «BSHPF», t. 16, 1867, pp. 317-321: *Testament de Viret (12 avril 1561)*]. Vi si legge che Viret: «donne et lègue à *Claude Rodigue, son nepveu* les *Commentaires* qu'il ha de maistre Jehan Calvin tant sur le Vieil que sur le Nouveau Testament. Item à sa niepce, Marie Rodigue, femme de

maistre Jehan de Tournay, ministre de la Parolle de Dieu la somme de quinze florins pour une fois payée» (cfr. anche, sui rapporti di parentela che intercorrono tra questi personaggi, le *Mémoires de Jacob Stoër*, in: *Mémoires et documents publies par la Société de Genève, Tome dix-neuvième*, Genève, chez J. Jullien libraire-éditeur, Paris, chez A. Allouard libraire, 1877, p. 170). Il luogo di nascita del nostro è riscontrabile poi in GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, cit., t. I, 1957, p. 192, dove alla data di «Jeudi huictiesme de juing 1559», si legge: «Claude Rodigue, de Granson». Ora Granson era distretto di «Berne et Pays de Vaud» come confermato dalla p. 271 del medesimo testo. Il dato riportato da alcuni autori (sulla base di C. PRADEL, *Une liste de pasteurs réformés de France au XVIe siècle*, «BSHPF», t. 9, 1860, pp. 293-297) che voleva il Rodigue presente a Pragelato ancora nel 1567 è privo di fondamento, in quanto la lista di pastori suddetta risale in realtà al 1561, come ha dimostrato WILCOX, *L'envoi de pasteurs*, cit., p. 349.

XIV. Jean Peirier

Jean Peirier (o Poirier, Pereri, Pyrerius) era giunto nelle Alpi cisalpine, nel pieno della prima guerra di religione, con i profughi sfuggiti nel settembre 1562 da Sisteron, assediata dalle truppe cattoliche, i quali attraverso una lunga e drammatica marcia, erano infine riusciti a rifugiarsi in val Pragelato [su ciò si veda JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, pp. 215-216, narrato sulla base dell'*Histoire ecclésiastique*... del 1580 attribuita a T. De Bèze (cfr. la cit. ed. in 3 vv. a cura di G. BAUM - E. CUNITZ, al v. III, cap. XIII, pp. 398-403; ed. orig.: pp. 331-334)]. Quivi il nostro ministro rimarrà per qualche tempo svolgendovi funzioni pastorali. Il fatto ci è testimoniato da questo brano di lettera: «Nous, les Ministres et pasteurs de Pragela, Piedmont, et Marquisat de Saluces, testifions par ces présentes, que M. Jean Poirier Ministre de la parole de Dieu a esté avec nous, apres estre eschappé de Sisteron, environt VIII ou IX mois, exerçant son Ministere. / De Praviglerm au Marquisat de Saluces, le 3 de Mai 1563. / Digalx [cioè D. Vignaux], du consentement de tous les freres, et par l'ordonnance d'iceux / J. Bover M. de Biollet» (JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., p. 86).

In tale data veniva congedato, ma con l'auspicio di un suo prossimo ritorno: infatti «Combien que nostre bien aimé frere M. Jean Poirier, vray ministre de la parole, nous fut grandement utile, ou plustot necessaire, pour le restablissement de l'Eglise de X.t [Christ], toutesfois pource que nous entendions qu'il estoit pressé, et ia des long temps comme importuné de donner ordre a certaines affaires qu'il a, comme scavez, par delà (lesquelles ne se pourroyent expedier qu'il n'y fut en propre personne), nous avons esté contraincts de consentir à lui ottroyer le congé qu'il a requis. Or pource qu'il nous avoit promis de s'employer entre nous a l'œuvre du S^r, iusqu'a ce que son Eglise de Merindol, estant recueillie, le rappelleroit, nous vous [pastori di Ginevra] prions tres affectueusement au nom de Dieu, freres et peres, permettre, voire, si besoin est, exhorter led[it] Poirier de retourner par devers nous, incontinent qu'il aura proveu a ses affaires particulieres; [...] Vous scavez que nous sommes despouillez des ministres

anciens, exercez de longue main au S. Ministere, et qui nous pouvoyent soulager par bon conseil, comme tous les iours nous en avons bon besoin, attendu que plusieurs choses se presentent a nous iournellement de grande importance. [...] De Praviglerm au Marquisat de Saluces, le 5. de May 1563. / Vostre frere, et fils en la foy de nostre S[r] / Di Galx [cioè sempre D. Vignaux], au nom de tous les freres de Pragela, Piedmont, et Marquisat de Saluces» (*Ibid.*, p. 87).

Da questo brano risulta dunque che il nostro personaggio era già stato ministro nella comunità valdese di Mérindol, nel Luberon. Ora i curatori della pubblicazione dei *R.P.C.G.* (t. I, p. 22, nota 8) scrivono di lui: «Jean Périer (ou Perery, Pyrerius), de Montauban, pasteur à Mérindol, réfugié à Genève [almeno dal 1545 al 1547, come vedremo], exerce le ministère à Neydens avant de retourner à Mérindol, en 1561». E infatti nei registri della Compagnia dei pastori, all'anno 1561, si legge: «M. Jehan Pereri, ministre des paroisses de Neydan et Fegieres fut demandé par ceulx de Merindol, desquels il avoit esté ministre, jusqu'à ce que la grande persecution mit du tout en dissipation ladite eglise. Fut advisé de leur accorder, si Messieurs le trouvoyent bon, comme de coustume. Ce qu'ils firent, et en sa place fut eslu par les ministres, accepté par Messieurs et establi M. Jehan du Perril» (*R.C.P.G.*, t. II, p. 94). A seguito di ciò il 15 settembre 1561 «Jean Perery, thanks Council [di Ginevra] and takes official leave (*Registres du Conseil*, LVI, fol. 239v., Council told of his intention to return to Mérindol 5 August 1561, RC, LVI, fol. 223v.)» (cfr. KINGDON, *Geneva and the coming of the wars of religion*, cit., p. 147). Si tratta dunque certamente della medesima persona di cui si parlava nel «registre du conseil de ville [di Ginevra] qui porte, à la date du 14 mai 1545, en marge: "*le ministre de Mérindol. Les fidelles de Provence*" puis, en face de cette mention: "*lequelt, causant la persécution que ce fayct en Provence, il a esté contraint ce saulvé en chemise et qui a grand pitié de luy. Et sur ce ordonne que il luy soyt ballié pour ce accoustré quattre escus et pour sodier aux despens des oltres fidelles leur soyt donné six escus que sont en nombre de dix escus de l'argent de la ville et le sieur Jehan Lambert les leur portera et qui soit faict une collecte pour leur assistyr*"» [G. AUDISIO, *Les vaudois du Luberon. Une minorité en Provence (1460-1560)*, Mérindol, Association d'Etudes Vaudoises et Historiques du Luberon, 1984, p. 398]. Non occorre ora sottolineare la rilevanza del fatto qui attestato, relativo alla presenza in area alpina di un ministro proveniente dalla zona provenzale d'insediamento valdese.

Il congedo accordato a Peirier nel maggio 1563, come auspicato dal corpo pastorale, non sarebbe stato però definitivo: egli rientrerà alle Valli valdesi e trascorrerà almeno alcuni mesi nella valle del Pellice. Risulta infatti che al Sinodo apertosi il 18 aprile 1564 il rappresentante del Villar fosse appunto «Jean Peirier» (cfr. JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» 20, 1903, p. 98). La richiesta di un suo sollecito ritorno era stata in precedenza avanzata anche dal moderatore Claudio Bergio nella lettera a Nicolò Balbani del 10 maggio 1563 (pubblicata da JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, alle pp. 220-21) della quale è stato riportato il relativo brano al n. XI della presente Appendice).

XV. Francesco Guarino o Guerino

Il «Lundy XXIX de may 1559 [...] François Guerin, de Dronier en Piedmont» viene iscritto come abitante di Ginevra (GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, cit., t. I, 1957, p. 189). Vi si trova anche per studiare nella locale Accademia appena fondata: la firma di «Franciscus Guarinus Pedemontanus Draconeriensis» compare infatti al 28° posto del registro delle matricole che seguono a quelle inaugurali di Théodore de Bèze e degli altri professori, apposte il 9 novembre 1559 [S. STELLING-MICHAUD, *Le Livre du Recteur de l'Académie de Genève (1559-1878)*, v. I, 1959: *Le texte*, Genève, Droz (in tutto 6 v., 1959-1980), p. 81]. Ma il periodo di formazione non durò molti anni, dato che già nel 1561 «a Dronero, Valgrana e Val Macra il ministro Francesco Guerino, anch'esso nativo di quella valle [...] aveva iniziata la sua opera di proselitismo» (A. PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo e la Riforma protestante*, Firenze, Sansoni, 1960, p. 201).

A partire dalla Pasqua del 1563 (11 aprile) – ma forse anche da prima, in ogni caso dopo la partenza di Étienne Noël ad inizio 1562 – egli risulta insediato ad Angrogna insieme a quel Francesco Truchi presentato nella voce seguente dell'Appendice (n. XVI) [cfr. lettera di Noël, da Grenoble, del 19 mag. 1563 pubblicata nella *Correspondance de Théodore de Bèze*, cit., t. IV (1562-1563), pp. 272-74]. Inoltre nella più volte menzionata lettera del 23 lug. 1563 scritta da D. Vignaulx contro Brevin (in *Calvini Opera*, v. XX, lettera n. 3987, col. 84) si legge: «Quoy bien entendu nous a semblé bon d'envoyer à Pinasche deux freres Ministres, avec charge d'esteindre par sainctes remonstrances ce feu: à quoy faire aussi leur avons baillé lettres: les unes escrites de ma main, commençant, Grace et paix etc., les autres plus longues escrites par M. *Fr. Guarin*». Tali lettere vanno situate dopo la censura nei confronti del ministro di origine locale Henry Roustang, vale a dire dopo il 3 maggio 1563. Ma negli atti conservati del Sinodo dell'aprile 1564 non si trova alcuna menzione del pastore Guarino. Egli deve però essere rimasto in zona, se tra la fine di quello stesso anno e l'inizio del 1565, insieme al futuro governatore sabaudo delle Valli, Sebastiano Grazioli di Castrocaro, lo si vede agire in missione a Ginevra in qualità di ministro di Angrogna (cfr. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. 1, pp. 229-31). Conoscendo gli stretti rapporti dei valdesi con la città sul Lemano non desterà sorpresa la presenza di un loro esponente nella delegazione sabauda che, su istanza della duchessa Margherita, tenta di ottenere da Ginevra il riconoscimento dei diritti signorili rivendicati dal duca e una sua graduale reintegrazione nei domini sabaudi [cfr. T. HEYER, *Marguerite de France duchesse de Savoie: ses rapports avec Genève* in «Mémoires et Documents de la Société d'Histoire et d'Archeologie de Genève» XV, 122 ss.; cfr. anche *Correspondance de Théodore de Bèze*... cit., t. VI (1565), pp. 26-28 e 33-34].

Su questo rilevante personaggio, uno dei membri più in vista del gruppo di pastori che operarono in Piemonte nella seconda meta del XVI sec., possediamo varie notizie ma non un profilo d'insieme: il JALLA (*Storia della Riforma*, cit., v. 1, p. 23) lo dice

coetaneo e compagno di studi del noto umanista Celio Secondo Curione intorno al 1525, ma la circostanza suscita grande perplessità, essendosi il Guarino iscritto presso l'Accademia Ginevrina solo nel 1559, come si è visto; inoltre la data sicura della morte (1596) indica l'incongruenza di farlo nascere all'inizio del secolo, in modo da assegnargli un'età sufficiente per frequentare l'università insieme a Curione. Molto probabilmente si è qui operata una confusione con il padre di lui, Bernardino Guarino, lo stesso che aveva sollecitato Varaglia a partire da Angrogna per il fatale viaggio nelle terre cuneesi.

Del nostro Francesco è nota l'intraprendenza, o meglio l'irruenza: stanno a dimostrarlo abbondantemente la conversione più o meno forzata della comunità di Pramollo, che era rimasta ancorata al cattolicesimo fino al 1573 (cfr. E. BALMAS, *Pramollo*, Torre Pellice, Soc. di Studi Valdesi, 1975), il suo attivo intervento (armi alla mano comprese) nei conflitti religiosi del Queyras del 1574 e nella fallita impresa contro il castello di Dronero dell'anno successivo – tutto ciò nel contesto della quinta guerra di religione francese (set. 1574 - mag. 1576) – oltre al non secondario ruolo politico-religioso da lui svolto nel Marchesato di Saluzzo fino all'inizio degli anni ottanta del secolo (su tutto ciò cfr. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, pp. 324-328, 343-346, 358 e 364; PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo*, cit., pp. 227, 371-374, 379-381, 471-473, 544).

Trascorrerà infine l'ultimo quindicennio della sua vita in val Pragelato come ministro di Mentoulles, dove morirà il 24 dic.1596: «le sieur Bernardin Guérin pasteur de l'église de Mentoles, et fils de feu *sieur François Guérin, aussi en son vivant pasteur de la mesme église, qui estoit décédé le 24 de décembre de l'an 1596*, tous deux de telle réputation és églises des Vallées, et ailleurs, comme appert par les eschantillons de leurs emplois remarqués ci devant en leurs lieux, tous deux fort affectionnés à la conservation des églises de Piedmont comme estant piedmontois de naissance, et d'ancienne origine» [GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. LVI, p. 455 (ed. 1881: v. II, p. 308)]. «Sa veuve [di nome Honoré Bresse, cfr. «BSHV», 23, p. 59] vivait probablmenet chez son fils Bernardin, qui avait succédé à son père comme pasteur de Mentoulles» (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 22, 1905, p. 32).

XVI. Francesco Truchi, *alias* Terresio

Francesco Truchi (o Truchio, Trucchio), «ex-prete, passato a Ginevra nel maggio '59, probabilmente per rifare rapidamente i suoi studi teologici, sotto l'egida di Calvino. Venne alle valli come pastore, quindi passò a Valgrana nel 1563; resse più tardi anche l'importante chiesa di Dronero, ove scrisse una dotta risposta al nicodemita Domenico Baronio. Nel '67, arrestato col collega Solfo, soffrì anch'egli la prigionia a Saluzzo. Dopo la sua liberazione e fino alla sua morte occupò la numerosa chiesa di S. Giovanni [in val Pellice]. Apprezzatissimo nella sua parrocchia, figurò pure più volte alla testa dell'intiera Chiesa Valdese. I conti finanziari di Luserna ricordano numerose sue vacazioni presso le autorità francesi ed il ministro Claudio Perron, confidente del Lesdiguiè-

res» [JALLA, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte*, cit., v. II, p. 107 (= «BSHV», 44, 1922, p. 13)].

I rapidi cenni di Jalla trovano piena conferma documentaria: che il nostro fosse un ex ecclesiastico secolare ci è attestato da un documento anonimo conservato nell' Archivio di Stato di Torino e risalente agli anni ottanta del Cinquecento, volto ad informare la Corte sabauda sulla situazione religiosa delle valli eretiche, in cui si elencano le parrocchie "fedeli" e quelle "infette", fornendo per queste ultime anche il nome dei vari ministri. Così, per quanto concerne la località di «S. Giovanni, rurale di Luserna», si legge: «ha ministro, Francesco Trucci, Prete di Centale» (il documento è stato pubblicato da S. FOÀ, *«Valli del Piemonte soggette all'Alt.za di Savoia, infette d'heresia*, cit., pp. 8-9).

L'8 maggio 1559 il nostro veniva registrato fra gli abitanti di Ginevra come «François Truchio, natif de la ville de Cental en Piedmont» (GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, cit., t. I, 1957, p. 174). Insieme a Francesco Guarino, a partire dalla Pasqua del 1563 (11 aprile) – ma forse anche da prima, comunque in data successiva alla sua espulsione da Centallo dell'aprile 1562 – lo vediamo insediato ad Angrogna (cfr. sopra il n. XV dell'Appendice). La residenza nel suo paese natio durante il 1562 ci è nota grazie a G. RODOLFO, *Documenti del secolo XVI° e del XVII° riguardanti i Valdesi*, in «BSHV», 50, 1927, pp. 13-14 (doc. 9), che pubblica una lettera del 4 aprile 1562 scritta dal governatore francese di Torino, Bourdillon, indirizzata al castellano di Centallo (riportata anche in PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo*, cit., pp. 206-207) che sollecita quest'ultimo a cacciare il Truchi da lì: «Sig.r Castellano, Siamo avertiti dal vicario di mons.r R.mo di Turino esser costì uno chiamato francesco trucchio il quale fa professione di predicar la nova religione, cosa che sua ma[es].tà ne ha mandato et espressamente ordinato di non tollerar nelle terre di sua ubedienza di qua da monti, Anzi di licentiar et far partire subito li ministri et predicanti accio ch'el populo vivi col suo antico et solito modo di religione, Impero con questa in esecutione di tal ordine vi ordiniamo d'ingionger al detto trucchio di desister di tal sue prediche et tanto a lui, come altri chi appartenera di non predicar in modo alcuno dentro detto loco di Centallo, suo finaggio et mandamento, Et volendo perseverare che habbiano a dislogiar quanto prima et ritirarsi da esse terre di Centallo et mandamento, altra di ciò fatte con publica crida inhibire le congregationi, tanto in publico come nelle case particulari per tal effetto di predicar la detta nova religione come s'è fatto in questa Città seguendo l'ordine di sua ma.tà a chi farete servicio grato et accettabile».

La presenza ad Angrogna del nostro – anche se forse interrotta da qualche "incursione" nelle terre cuneesi – è nuovamente attestata dalla sua partecipazione al Sinodo del 18 aprile 1564 in qualità di ministro di tale comunità (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 97). In seguito fu catturato e detenuto a lungo nelle prigioni saluzzesi, ciò dopo il 10 novembre 1567 (*ibid.*, p. 106) e fino al marzo 1572 (cfr. PASCAL, *Il Marchesato di Saluzzo*, cit., pp. 278 e ss.). A partire dall'ottobre 1572 era sicuramente ritornato alle Valli come prova il brano seguente: «Bartelemy Botonat, d'Ast en Piedmont, cordonier a aporté attestation de Augustin Grossi et *Francisco Tur-*

chi, ministre en la vallée d'Angrogne, lesquelles attestations ont été recognues par mons[r] Balbani, ministre en l'èglise Italienne» (GEISENDORF, *Livre des habitants de Genève*, cit, t. II, 1963, p. 45, sotto la data «XXIII[e] oct[e] 1572»). JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., pp. 89-92, pubblica una sua lettera a Théodore de Bèze del 5 ottobre 1579, aggiungendo inoltre che «il était déjà pasteur de S. Jean depuis quelques années, et y resta jusqu'à sa mort, survenue en 1593» [sulla data e le modalità della sua morte cfr. GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. XLII, p. 297 (ed. 1881: v. II, p. 46)].

Un certo numero di ulteriori notizie sull'attività e sull'opera del Truchi è stato riunito dal JALLA (*Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. I, *passim*), e dal PASCAL (*Il Marchesato di Saluzzo*, cit., pp. 158-175), il quale ultimo, dopo aver rilevato che il nostro «sostenne – grazie alla sua profonda cultura biblica e patristica – numerose dispute con i missionari cattolici e soprattutto col p. gesuita G. B. Vanini» (p. 159), analizza anche due suoi scritti teologici inediti non privi d'interesse, conservati a Ginevra (Societé du Musée Historique de la Réformation, *Archives Tronchin*, vol. 63, ancienne série, C., n. 1).

XVII. Gerolamo Miolo

Che questo ministro sia appartenuto in gioventù all'ordine di San Domenico, come esposto sopra alla nota 60, è affermato nel 1579 da Carlo Emanuele I di Savoia, e implicitamente contraddetto da un'altra fonte sabauda – anonima e senza data, ma collocabile negli anni ottanta del Cinquecento – che lo vuole «Laico da Pinerolo». Tra le due alternative conviene dare maggior credito alla prima per il motivo seguente: Miolo è stato l'autore di un manoscritto intitolato *Historia breve & vera de gl'affari de i Valdesi delle Valli*, risalente al 1587, rimasto a lungo inedito e pubblicato solo alla fine dell'Ottocento da J. JALLA (*La più antica storia dei Valdesi*, in «BSHV», 17, 1899, pp. 93-110) e nuovamente, con opportuna introduzione e apparato critico, a cura di E. Balmas (Torino, Claudiana, 1971). Ora, sulla sola base del tipo di cultura che traspare dall'opera – dato che in quel momento la notizia della possibile provenienza domenicana non era ancora nota – il Jalla aveva già supposto che l'autore potesse essere un ecclesiastico.

Sulla personalità del Miolo non si possiedono molte notizie di prima mano: l'utile articolo di A. PASCAL, *Un episodio ignoto della vita di Girolamo Miolo*, in «BSHV», 25, 1908 (menzionato nella suddetta nota 60), al quale ovviamente si rimanda, ha gettato qualche luce su un avvenimento particolare, anche se drammatico, della vita del nostro ministro, verificatosi nei mesi di settembre-ottobre del 1579: il suo arresto a Susa, poi la conseguente traduzione e detenzione a Torino ed infine la successiva liberazione finale (la vicenda è stata riassunta anche nell'edizione a cura di E. Balmas della *Historia breve & vera*, cit., pp. 38-42).

D'altro canto lo stesso Balmas, in questa edizione ha pubblicato in Appendice (pp. 129-142, a cui rinviamo per i necessari approfondimenti) un gruppo di documenti

conservati presso gli Archivi di Stato di Ginevra, in particolare alcuni atti notarili che forniscono varie notizie non tanto sul ministro in questione, quanto sul suo ambito famigliare. Veniamo in tal modo a conoscere il nome dei suoi genitori, Bartolomeo Miolo e Caterina Bonet (fu Antoine): nel 1567 il padre era già morto (prima del 12 genanio), mentre la madre era ancora in vita e risiedeva con una sua figlia ancora nibile a Ginevra, presso suo cognato, Giorgio Miolo – zio del nostro Gerolamo – che svolgeva l'attività di apotecario da quando si era rifugiato nella città, nel novembre 1554. Caterina Bonet morirà il 9 settembre 1582 a circa 70 anni, perciò era nata verso il 1512 (cfr. STELLING-MICHAUD, *Le Livre du Recteur*, cit., v. IV, 1975: *Notices biographiques des étudiants*, p. 553). Dunque la data di nascita del nostro Gerolamo difficilmente può essere anteriore al 1532, mentre il suo contesto di provenienza è quello di una agiata famiglia borghese di Pinerolo. Lo confermerà anche il suo matrimonio – del quale non possiamo precisare la data – con una sorella di un notabile di Bibiana, Valentino Bolla, fu M.[r] Pietro, riformato ed ex podestà di Angrogna [cfr. JALLA, *Storia della Riforma in Piemonte*, cit., v. II, p. 293 nota 35, (= «BSHV», 50, 1927, p. 60, nota 1)].

Null'altro sappiamo circa la vita del Miolo che precede la decisione di recarsi a Ginevra per studiare teologia all'Accademia. Ciò avvenne sul finire del 1563, quando egli appose la sua firma in latino al 201° posto del *Livre du Recteur*: «Hieronimus Miolus, Pedemontanus Pineroliensis» [STELLING-MICHAUD, op. cit., v. I, 1959: *Le texte*, p. 85]. Una seconda notizia sicura risale all'anno successivo, 1564, e proviene dall'ambiente della comunità italiana ginevrina. Si tratta di un'annotazione dei *Registres de la Communauté italienne*, attualmente conservati presso l'Archivio di Stato di Ginevra, molto breve ma assai significativa: «Jerome Miol à l'instance de M. de Bèze accordé pour l'Eglise de Chaumont» (cfr. l'ed. di E. Balmas della *Historia breve & vera*, cit., p. 35). A soli pochi mesi di distanza dalla sua immatricolazione come studente, dunque, il Miolo è già considerato da Théodore de Bèze in grado di essere inviato come ministro in una delle nascenti comunità riformate alpine, quella di Chiomonte, nell'alta valle della Dora Riparia, allora facente parte del Delfinato francese. Ed infatti il 18 aprile 1564 lo si vede partecipare al più volte citato Sinodo di Villar Pellice: «M.[e] Jérome Miol, ministre en Dauphiné» (JALLA, *Synodes vaudois*, cit., in «BSHV» n. 20, 1903, p. 98).

La sua permanenza a Chiomonte durerà probabilmente fino al 1575, quando si trasferirà a Fenestrelle (il servizio pastorale presso tale comunità è deducibile da PASCAL, *Un episodio ignoto*, cit., p. 50) in sostituzione del ministro Claude Perron. Costui a sua volta passava a Pragelato (dopo il 21 giu. 1575, data di una lettera pubblicata in A. PASCAL, *Le lettere del Governatore delle Valli Sebastiano Grazioli di Castrocaro*, in «BSHV», 28, 1911, p. 22, da cui risulta essere il ministro di Fenestrelle ancora Perron) per rimpiazzare il defunto Philippe Pastre. Il nostro Miolo sarebbe rimasto a Fenestrelle sino all'epoca del suo arresto, a fine settembre 1579.

Durante la sua attività pastorale Miolo si recherà almeno due volte a Ginevra: la prima nel 1574 (il 26 marzo lo troviamo colà impegnato in una complessa transazione finanziaria descritta da Balmas nell'ed. cit., pp. 36-38 e nella sua Appendice, pp. 136-

142) mentre la seconda risale alla fine di agosto 1579, ufficialmente per visitare la madre malata, ma soprattutto al vero scopo di incontrare Théodore de Bèze e la comunità italiana della città (cfr. JALLA, *Correspondance ecclésiastique vaudoise*, cit., pp. 90 e 92). Richiesto dalla Chiesa di Angrogna durante il Sinodo tenutosi a Bobbio a fine settembre di quello stesso anno (a cui Miolo aveva partecipato, pochi giorni prima del suo arresto), vi si recherà una volta conclusasi felicemente la sua brutta avventura, succedendo al ministro Girolamo Pisio, un ex carmelitano di Moncalieri, il quale «era già nel '79 pastore ad Angrogna, donde passò probabilmente a Roccapiatta» [JALLA, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte*, cit., v. II, p. 107 (= «BSHV», 44, 1922, p. 13)].

Ad Angrogna, dove comporrà la citata *Historia breve & vera…*, il nostro eserciterà il suo ministerio fino alla morte, avvenua nel luglio-agosto del 1593 a causa di febbri tifoidee [GILLES, *Histoire ecclesiastique*, cit., cap. LIII, p. 297 (ed. 1881: v. II, p. 46); cfr. anche p. 383 (= v. II, p. 188) che accenna alla traduzione in francese (ora perduta) del testo di Miolo ad opera di Dominique Vignaux]. Un suo figlio di nome Barthélemi – come quello del nonno – appare segnalato il 25 mag. 1620 [cfr. GILLES, *ibid.*, cap. LIII, p. 411 (ed. 1881: v. II, p. 234)] e ancora nel 1627, descritto come uno dei «leurs [dei valdesi] principaux» [*ibid.*, cap. LVI, p. 461 (ed. 1881: v. II, p. 319)]. Sappiamo infatti che esercitava la professione di notaio, carica di sicuro prestigio all'epoca [JALLA, *Storia della Riforma religiosa in Piemonte*, cit., v. II, p. 556, (= «BSSV» 63, 1935, p. 25)].

NOTE E DOCUMENTI

Valdesi a Pinerolo.
Dall'assolutismo alla costituzione della comunità*

Al pastore Paolo Ribet e alla comunità valdese di Pinerolo

1. Il Settecento: le condizioni economiche del Piemonte.

I Valdesi del Settecento ricordarono per anni la data dell'8 dicembre 1743: in quel giorno a Pinerolo si inaugurò *L'Ospizio per cattolicizzati e per quelli che vogliono cattolicizzarsi*, che in seguito divenne noto semplicemente come *Ospizio dei catecumeni*. L'edificio, di sicuro pregio architettonico, che tutt'ora ricopre un ruolo nella vita sociale e culturale della città di Pinerolo, fu opera di un architetto attivo nella corte sabauda, Bernardo Vittone (da cui il nome Palazzo Vittone). La struttura era stata voluta da Carlo Emanuele III al fine di accogliere i cattolicizzandi delle Valli valdesi, sostituendo l'*Albergo della virtù* sito a Torino, che fino ad allora aveva assolto a quel compito. L'imponente edificio ebbe quindi sin dall'inizio una finalità ben precisa che, nel corso degli anni, lo rese sempre più sinistro agli occhi dei valdesi[1].

* Testo previsto per una pubblicazione celebrativa in occasione dei 150 anni dalla fondazione della Chiesa valdese di Pinerolo.

[1] Sull'architettura di Vittone cfr. *Il voluttuoso genio dell'occhio. Nuovi studi su Bernardo Antonio Vittone*, a cura di W. Canavesio, Torino, SPABA, 2005.

Nel corso del Settecento, nelle Valli valdesi, erano presenti grandi minacce non solo per le coscienze, ma anche per le stesse persone, a causa delle estreme condizioni di povertà: l'intera regione era attraversata da una profonda crisi economica e da carestie che tuttavia non erano tali da mettere a repentaglio la crescita demografica. In proposito l'analisi dei dati è particolarmente interessante: in Piemonte il periodo relativo all'inizio del secolo XVIII è caratterizzato da dati tutto sommato positivi, ad esempio i 971.000 abitanti registrati nel censimento del 1714 testimoniavano un incremento della popolazione, rispetto ai dati relativi al periodo 1700-701, di circa 206.000 unità. Indubbiamente l'aumento era dovuto soprattutto all'acquisizione di nuovi territori in virtù della pace di Utrecht (Monferrato, Alessandrino, Lomellina, Val Sesia) ma probabilmente era già stato assorbito il calo imputabile alle oggettive difficoltà patite con l'invasione francese e la carestia del dopo guerra[2] che nel fine Seicento erano stati devastanti un po' dappertutto. Anche per quanto riguarda Pinerolo e i territori limitrofi, la campagna era stata colpita e devastata con conseguenze nefaste che si protrassero per molti anni. Particolarmente evidente fu l'abbandono delle terre dove si erano consumate grandi battaglie, come avvenne ad esempio nel territorio di Volvera, dove i diecimila caduti nella battaglia della Marsaglia (1693) rimasero insepolti per mesi impedendo qualsiasi attività agricola. Nelle Valli valdesi era andata ancora peggio a causa dei grandi eventi politici-militari che avevano visto il coinvolgimento diretto della popolazione riformata: le conseguenze fatali della revoca dell'Editto di Nantes, la ferocia dei soldati francesi, la cacciata dalle Valli, il Glorioso Rimpatrio…

Malgrado ciò, in Piemonte gli anni relativi ai primi decenni del Settecento furono segnati da una ripresa economica sottolineata da un'immediata crescita della popolazione, uno sviluppo però ancora fragile, interrotto negli anni tra il 1732-1734 a causa di una serie di raccolti pessimi che innalzarono paurosamente il tasso di mortalità (a Torino morivano più di 40 poveri al giorno)[3]. Il raccolto del 1735 fu fortunatamente migliore e la popolazione continuò a crescere fino agli anni Qua-

[2] «Per l'età di Vittorio Amedeo II il rilevamento del 1700-701, condotto sulla base della consegna del sale, elenca 706.000 abitanti, in un'area che però corrisponde ancora solo parzialmente al Piemonte attuale; quello del 1714, anch'esso approssimativo e valido solo come ordine di grandezza, conta ben 971.000 persone. L'aumento è dovuto innanzitutto alle nuove popolose province acquisiate con la pace di Utrecht, il Monferrato, l'Alessandrino, la Lomellina e la Val Sesia, ma la cifra è comunque così alta da lasciar pensare che già sia stato assorbito il calo demografico prodotto dall'invasione francese e dalle carestie degli anni di guerra»; cfr. A. BARBERO, *Storia del Piemonte, dalla preistoria alla globalizzazione*, Torino, Einaudi, 2008, p. 296.

[3] Su questo dato e sulle difficoltà a Torino dovute alla scarsità di grano nel 1734, cfr. G. RICUPERATI, *Lo specchio degli ordinati. La città e lo stato al tempo di Carlo Emanuele III*, in *Storia di Torino*, vol. V, *Dalla città razionale alla crisi dello Stato d'Antico Regime*, a cura di G. Ricuperati, Torino, Einaudi, 2002, p. 17.

ranta dove si ebbero nuovamente cattivi raccolti, dovuti a gelate, grandinate e a una forte moria di bestiame. Il quadro economico del Settecento piemontese era emblematico di una società preindustriale caratterizzata da una produzione agricola arretrata, per cui un periodo di crisi diventava particolarmente difficile da assorbire e si ripercuoteva immediatamente sull'economia complessiva. Se il contesto generale appariva fragile, ben più grave era la situazione delle Valli valdesi, dove l'agricoltura era finalizzata alla pura autosussistenza. Eppure, come spesso capita alle società in difficoltà economica, il tasso di natalità rimaneva alto in tutto il Piemonte, consentendo al bilancio della popolazione di essere sempre in attivo. Nel 1734 i bambini sotto i 5 anni erano il 17% della popolazione totale (dato che con gli anni aumentò ancora, fino a raggiungere, quarant'anni dopo, il 31%). Le donne generalmente si sposavano a vent'anni circa ed avevano nel corso della vita 6-7 figli, ma solo metà di questi raggiungeva l'adolescenza[4].

Dal punto di vista demografico, i sudditi del regno di Vittorio Amedeo II erano quindi in crescita, ma costantemente esposti ad un forte rischio di povertà che si concretizzava ad ogni crisi improvvisa dell'agricoltura, con un immediato innalzamento della mortalità.

2. *La politica di Carlo Emanuele III.*

Da un punto di vista politico amministrativo il Piemonte del primo Settecento aveva come sovrano Carlo Emanuele III, succeduto a Vittorio Amedeo II. Il cambio della guardia non era stato indolore: il vecchio re, che aveva portato il Piemonte al rango di Regno e non più di semplice Ducato, dopo i successi militari era diventato un personaggio caratterizzato da abitudini sempre più frugali e severe. Incupito dagli anni, viveva rifiutando i lussi e le agiatezze della corte (le cronache lo descrivono vestito di panno e camicie di tela grezza), tuttavia non rinunciava alla fluente parrucca stile Luigi XIV. A partire dal 1728 il *mal di pietra,* e, probabilmente, una malattia mentale che si inseriva in una depressione dovuta alla morte della moglie Anna, avvenuta il 28 agosto 1728, ne limitarono ancor più le capacità. La scelta di abdicare divenne così quasi obbligata. A succedergli doveva essere però quel figlio *Carlino*[5] che non amava particolarmente e che trattava con una certa rudezza. Nel

---

[4] Cfr. BARBERO, *Storia del Piemonte*, cit., pp. 298-299.

[5] «Carlo Emanuele III divenuto erede del trono non era da lui amato [Vittorio Amedeo II]. Carlino com'egli il chiamava, era persona piuttosto bassa, di gracile complessione, di poca sanità, non bello, non avvenente, grosso il collo, un po' gibboso il corpo. Timido, serio, cupo, parlatore stentato ed a monosillabi; tardamente comprendeva, era il contrapposto del re»; D. CARUTTI, *Storia del regno di Vittorio Amedeo II*, Torino, Tipografia Paravia e Compagnia, 1856, p. 453.

1722 Vittorio Amedeo II gli aveva procurato come moglie la principessa palatina Anna Luigia Cristina dei principi Sultzbac, che però morì lo stesso anno di parto[6]. Scelse in seguito per lui la principessa Polissena Cristina d'Assia – Rheinfels-Rotenburg[7].

Nel 1730, causa la salute precaria, Vittorio Amedeo II fu costretto ad abdicare e a ritirarsi a Chambéry. Quel bistrattato Carlino diventava così Carlo Emanuele III. Il vecchio sovrano non volle però abbandonare del tutto la scena; il marchese di Ormea, per questa ragione, fu incaricato di tenerlo informato sugli affari di Stato, tuttavia, con il passare del tempo l'invio delle notizie si interruppe: il marchese, che si sentiva sminuito dall'incarico, giudicava ciò come un impaccio alla corretta amministrazione dello Stato e aveva deciso di porre fine alle informative. La cosa mandò su tutte le furie il vecchio sovrano, che quindi ritornò a Torino per riprendersi la corona[8]. Ma Carlo, ora al vertice del potere, glielo impedì: Vittorio Amedeo fu arrestato e condotto prima a Moncalieri e poi a Rivoli, dove fu imprigionato fino alla la morte, avvenuta il 31 ottobre 1732. Si spegneva così l'ultimo sovrano sabaudo che tentò, successivamente alla revoca dell'editto di Nantes (1685), di cancellare i valdesi dalle loro valli con le armi della violenza e della ferocia[9]:

---

[6] «Morì questa bella e giovine Principessa nel primo parto d'un maschio, Vittorio Amedeo (mancato poi anch'esso il 1° agosto 1725)»; cfr. *Dei medici e degli archiatri dei principi della R. Casa di Savoia, Catalogo ragionato del Cav. Commendatore Benedetto Trompeo, letto e approvato nella seduta della R. Accademia Medico-Chirurgica del 29 gennaio 1858*, in *Atti della Reale Accademia di Medicina di Torino*, vol. V, Torino, Tipografia C. Favale e Compagnia, 1869. «Come un fiore, che sbocciando il suo frutto, disseca e perde le foglie; così la reale principessa, nel produrre alla luce il suo parto, vi lasciò la vita, ed il figliuolo innocente cagione della morte di lei, non sopravvisse; doppio vivissimo rammarico al cuore di Carlo Emanuele»; cfr. G.B. SEMERIA, *Storia del re di Sardegna Carlo Emanuele il grande*, Torino, Dalla Reale Tipografia, 1831.

[7] Successivamente, nel 1737, sposò Elisabetta Teresa di Lorena. Su questo matrimonio e sulla severità di Vittorio Amedeo II, Carutti ci racconta che: «Carlino amava la caccia con eccessiva passione; il padre ne lo riprese e volle che la considerasse come un divertimento, non come un'occupazione quotidiana. Si accorse che amava eziandio troppo vivamente la bella Polissena e fissò agli sposi separati quartieri»; cfr. CARUTTI, *Storia del regno di Vittorio Amedeo II*, cit., p. 456.

[8] «Il marchese di Ormea, cui sapeva male quel perpetuo riferire in Savoia, e perché la tardanza e le incertitudini che ne conseguivano stimava perniciose alla retta amministrazione, colse l'opportunità della malattia del vecchio re per cessare dal mandargli la relazione delle faccende ministeriali. Dal che per avventura ebbero principio il malumore e le ire di Vittorio, e tanto innanzi procedettero, che ritornatosene in Piemonte, dichiarò di voler riassumere o tutto o parte del governo, che senza ragione accusava il figlio e i consiglieri di lui pessimamente esercitare»; ivi, p. 20.

[9] «L'ultima, e la più grave crisi tra il governo di Torino e la minoranza protestante delle montagne è scatenata nel 1685 da Luigi XIV, che revoca l'editto di Nantes e s'impegna a sopraffare i valdesi della Val Pragelato, con acquartieramenti forzati di truppe (le *dragonnades*), demo-

Saldamente alla guida del Regno, Carlo Emanuele III si trovò a fronteggiare la prima grande questione: la guerra di successione polacca (1733-38), un conflitto che diede la possibilità al Piemonte, grazie alla pace di Parigi del 1738, di ingrandirsi con le acquisizioni delle Langhe, del Tortonese e di Novara. Nel 1741 partecipò anche alla guerra di successione austriaca schierandosi in favore di Maria Teresa d'Austria. Ciò causò l'invasione francese del Piemonte (in questo contesto si inserisce la vicenda della difesa di Cuneo da parte del famoso comandante *Baron Litron*, al secolo Karl Sigmund Friedrich Wilhelm von Leutrum)[10]. Dopo le difficoltà iniziali, con la Pace di Aquisgrana del 1748, i piemontesi acquisivano il vigevanese (spingendo la frontiera fino al Ticino, il vogherese, l'Oltrepò pavese), oltre a riottenere Savoia e Nizza. Anche in questo caso Carlo Emanuele usciva dai conflitti rafforzato, ma questa volta la guerra aveva avuto come teatro anche il Piemonte con tutto il suo corollario di morte e di difficoltà facilmente immaginabili. A dargli manforte erano stati anche un migliaio di volontari valdesi abili nella guerriglia.

Nel campo della politica interna Carlo Emanuele III governò secondo una visione assolutistica dello stato, al punto da limitare le ingerenze del clero in generale e dei gesuiti in particolare. Con essi, ad esempio, ebbe modo di chiarire l'importanza dell'istruzione pubblica, malgrado questi ultimi sottolineassero il beneficio economico che avrebbe avuto lo Stato dalla loro diretta amministrazione dell'istruzione. Carutti, che scrisse una famosa Storia del Regno di Carlo Emanuele III (1859) è sull'argomento lapidario: «il re non si smosse, dicendo che considerava la pubblica istruzione come un alto ufficio dell'autorità pubblica»[11]. Il ruolo della Chiesa, con un processo già iniziato con Vittorio Amedeo II, fu quindi riconsiderato e in qualche modo limitato[12] attraverso un'attenta politica che, con concordati vari a

lizioni di templi ed esilio dei renitenti. Nel 1686 Vittorio Amedeo II è costretto ad allinearsi alla politica del Re Sole e ordina la cessazione del culto valdese»; BARBERO, *Storia del Piemonte*, cit., pp. 276-277.

[10] Leutrum fu sepolto nel tempio del Ciàbas: «Addì il 16 di maggio 1755 morì in Cuneo di cui era governatore il barone Federico di Leutrum; la sua salma fra l'universale compianto fu trasportata in val di Luserna e sepolta in un tempio valdese oggidì chiuso e abbandonato»; D. CARUTTI, *Storia del Regno di Carlo Emanuele III*, Torino, Eredi Botta, Gianini e Fiore, 1859, p. 51; D. JAHIER, *Il Generale Barone Federico Leutrum: la tomba del generale nel tempio del Ciabas*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», 42, 1927. P. BIANCHI, *"Baron Litron"e gli altri. Militari stranieri nel Piemonte del Settecento*, Torino, Paravia-Scriptorium, 1998.

[11] CARUTTI, *Storia del Regno di Carlo Emanuele III*, cit., p. 193.

[12] «Una serie numerosa di concordati conchiusi dal 1727 al 1792, per una parte dai re Vittorio Amedeo II, Carlo Emanuele III, e per l'altra dai pontefici Benedetto XIII, Benedetto XIV, Clemente XIII, Clemente XIV, Pio VI, furono il risultamento delle pratiche avviate in principio del secolo da questi legati, in seguito col ministerio di altri continuate, dai quali concordati appare come numerosi e rilevanti fossero i motivi di gravame, ossia quanto fossero gravi e frequenti gli abusi che per la troppa dipendenza dei nostri principi, avea la potestà ecclesiastica introdotti a suo

partire dal 1727 riconfigurarono le modalità del governo ecclesiastico del territorio e gli stessi rapporti della corte Sabauda e la curia pontificia[13].

A Carlo Emanuele III si deve la fondazione del Vescovado di Pinerolo (insieme a quelli di Susa e Biella), che fu istituito con la bolla di Benedetto XIV del 23 dicembre 1748 e di cui fu primo vescovo Jean Baptiste D'Orliè de Saint-Innocent[14]. Di quest'ultimo si ricorda ancora un curioso aneddoto che lo vide protagonista: quando giunse in città, il 29 giugno 1749, il monsignore fu ferito dalla caduta di un crocifisso che gli causò una piccola invalidità al capo per tutta la vita. I pinerolesi avrebbero commentato: «Cristo si ruppe un braccio, ma non ruppe la testa di un savoiardo»[15]. L'istituzione del Vescovado, considerata per anni come strumento antivaldese, fu soprattutto in realtà un elemento di riorganizzazione amministrativa territoriale nel tentativo, secondo l'ottica assolutistica di limitare i poteri che si ponevano al di là del controllo regio (nel caso di Pinerolo, l'Abbazia cistercense di Santa Maria), una necessità tra l'altro particolarmente urgente per uno Stato che era assurto al rango di regno solo da pochi anni[16].

Per colonizzare le Valli cattolicamente, fu istituita, con il Regio biglietto del 21 maggio 1739, la Regia Opera dei prestiti[17], un fondo destinato a cattolici o ex

---

favore»; P.C. Boggio, *La chiesa e lo stato in Piemonte: sposizione storico e critica dei rapporti fra la S. Sede e la corte di Sardegna*, Torino, Tip. Scolastica di Sebastiano Franco e Figli e Comp. 1854, p. 118.

[13] Cfr. M.T. Silvestrini, *La politica della religione. Il governo ecclesiastico sabaudo del XVIII secolo,* Firenze, Olschki, 1997.

[14] Jean Baptiste D'Orliè de Saint-Innocent nacque a Chambery il 22 giugno 1705, ordinato prete nel 1732, già superiore della Congregazione dei preti teologi di Superga e prevosto del monastero di Oulx, fu vescovo di Pinerolo dal 1749 dove morì nel 1794. Come ha evidenziato M.T. Silvestrini, D'Orliè non ebbe mai nei confronti dei valdesi atteggiamenti repressivi cfr. M.T. Silvestrini, *Il Vescovo Jean-Baptiste d'Orlié de Saint-Innocent: Il governo ecclesiastico di una diocesi di frontiera (1749-1794)*, in *Il Settecento religioso nel Pinerolese*, Atti del Convegno di studi (Pinerolo, 7-8 maggio 1999), Pinerolo, Museo Diocesano, 2001, pp. 413-442.

[15] P. Caffaro, *Notizie e documenti della chiesa pinerolese,* Pinerolo, Chiantore e Mascarelli, 1893, p. 456.

[16] Su questo argomento vedasi contributo di P. Cozzo, *"Un affare ridotto a buon termine": l'erezione della diocesi di Pinerolo (1747-1749)* in *Il Settecento religioso nel Pinerolese*, cit., pp. 341-412.

[17] Cfr. W. Canavesio, *Un protagonista della politica antivaldese nel Settecento: Pietro Manfredo Danna,* in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 195, 2004, pp.31-102, G.P. Romagnani, *La presenza valdese,* in *Il Settecento religioso nel Pinerolese*, cit., pp. 49-69.

valdesi convertiti intenzionati ad acquistare terreni nelle Valli. In questo modo si voleva spezzare la compattezza religiosa della popolazione[18].

Un altro elemento fondamentale della politica di Carlo Emanuele III fu proprio l'istituzione dell'Ospizio dei Catecumeni[19] per favorire la cattolicizzazione nelle Valli valdesi, un obiettivo che tuttavia stentava a realizzarsi, al punto che d'Orliè lamentava al sovrano che gli abitanti delle Valli mal si piegavano alla conversione, perché «padri o madri di famiglia non si trovavano in grado di lasciare la casa e la figliolanza in abbandono»[20]. L'Ospizio per risolvere il problema ospitò in alcuni casi intere famiglie, in altri consentì ai ricoverati di tornare nei loro paesi per curare i propri interessi. Nella nuova logica di Carlo Emanuele III al fine della conversione non era più previsto l'uso della forza. Tuttavia c'è da domandarsi se la situazione di profonda indigenza delle famiglie delle Valli costituisse di per se stesso un elemento di ricatto particolarmente efficace. Cure sanitarie, promesse di denaro, lavoro, erano lì a portata di mano a Pinerolo, occorreva soltanto un cambiamento, ma un cambiamento radicale: rinunciare alla religione dei Padri. D'altra parte bisogna riconoscere che l'Ospizio rappresentò effettivamente anche un presidio sanitario per i più poveri. Certo ci si preparava all'abiura, ma si imparava un mestiere presso le botteghe allestite all'interno dell'istituto, mentre le ragazze si preparavano ad un buon matrimonio cattolico, con tanto di dote, da celebrare subito dopo il ripudio della fede protestante.

Sebbene le promesse dell'Ospizio fossero allettanti, tuttavia il numero delle conversioni che riuscì di fatto ad ottenere non fu particolarmente significativo. Le comunità valdesi delle Valli non furono scompaginate dall'attività dell'istituzione, e ciò proprio perché, rivolgendosi ai bisognosi, ad entrarvi furono soprattutto persone già emarginate dalla collettività o che comunque non potevano produrre cambiamenti in grossi nuclei famigliari, come le donne sole o fuggite di casa, i vecchi e le persone con qualche invalidità. Non fu raro il caso di chi, pur uscendo cattolico dall'Ospizio, ritornò poi a frequentare la propria comunità d'origine.

Sono comunque interessanti le storie di vita che si incrociarono nei locali del Vittone.Tra i molti casi si può ricordare Piero Bastia che a undici anni, il 16 dicembre 1743, entrò nell'istituto e successivamente, un mese dopo, fu affidato al calzolaio di Alessandria Giovanni Battista Babilon come apprendista a spese dell'istituto

---

[18] «...un'Opera dei prestiti per aiutare i cattolici a comperare i terreni eventualmente posti in vendita nelle Valli valdesi»; G. SPINI, *Risorgimento e protestanti*, Torino, Claudiana, 1998, p. 29.

[19] Per le notizie su L'ospizio dei catecumeni ci si riferisce all'approfondito ed esauriente testo di C. POVERO, *I convertiti dell'Ospizio dei Catecumeni di Pinerolo*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 201, 2007, pp. 33-71.

[20] Ivi, p. 39.

(che provvide a rimborsare l'artigiano con 50 lire l'anno) o i fratelli Stefano e Francesco Mondon, figli di convertiti, che su raccomandazione del conte Piccon della Perosa vennero messi a bottega a spese dell'istituto, anch'essi per imparare l'arte del ciabattino. Tra le ragazze spicca la vicenda di Margherita Moser di Perosa che a 16 anni entrò nell'Ospizio (era il 19 marzo 1750) e che due anni dopo sposò il fabbro di Giaveno Giovanni Pietro Calcagno, potendo contare su una dote di lire 350 (150 offerte dal conte Luigi Piccon della Perosa e 200 dal cavalier de Carolis). Ma forse la giovane, fuggita durante la predicazione del pastore di Pomaretto, aveva fatto tutto questo per sfuggire ad un matrimonio combinato... Un altro destino che poteva compiersi per le ragazze dell'Ospizio era quello di essere collocate presso qualche casa signorile con la mansione di cameriera o di dama di compagnia. La ventunenne Anna Corveglia entrò nell'Ospizio il 12 dicembre 1743 e dopo l'abiura, avvenuta 15 giorni dopo, fu messa a pensione in casa di una «persona devota» di Pinerolo. Tornata nuovamente all'Ospizio, sposò poi un cattolico di Pinasca[21].

L'istituto operò fino al 1798, ossia fino a quando non arrivarono le truppe francesi, che segnarono una svolta clamorosa nella vita dei piemontesi e dei sudditi riformati, al punto che si realizzò finalmente l'emancipazione. In quegli anni febbrili sul trono sabaudo si erano succeduti Vittorio Amedeo III (dal 1773 al 1796) e Carlo Emanuele IV (dal 1796 al 1802). Il vento della Rivoluzione francese aveva soffiato anche sulle Valli valdesi, accendendo un po' ovunque focolai di rivolta. E intanto si affacciava sulla ribalta della storia un giovane generale: Napoleone Bonaparte.

3. *Il periodo francese, Napoleone e Pierre Geymet.*

L'arrivo di Napoleone segnò un cambiamento senza precedenti per Pinerolo e il Piemonte. L'armistizio di Cherasco (26 aprile 1796), che concludeva il conflitto tra Francia e Regno di Sardegna, consentì l'iniziò di un processo che culminò con l'annessione del Piemonte alla Francia. Le travolgenti vittorie di Napoleone a Dego, Millesimo, Cairo Montenotte, Cosseria avevano costretto i Savoia a un armistizio che inizialmente sanciva una specie di coabitazione: la Francia otteneva la Savoia, Nizza, Tenda e Broglio, ma anche il libero transito delle truppe in Piemonte per continuare la guerra all'Austria. Il trattato durò poco e non poteva essere altrimenti. Morto Vittorio Amedeo III, il successore Carlo Emanuele IV finì per lasciare il Piemonte rifugiandosi in Sardegna. Certo, ci fu ancora la parentesi segnata dagli austro-russi che, approfittando dell'avventura egiziana di Napoleone, riconquistarono

[21] Ivi, p. 43.

tutte le posizioni perse. Il generale Suvaroff riuscì ad arrivare fino alle Valli valdesi mettendo il proprio quartiere generale a Perosa nello scoramento generale della popolazione, che manifestò il proprio dissenso. Fu solo grazie all'intervento del moderatore Peyran che i cosacchi non si abbandonarono ad atti di violenza. Poco dopo però le cose cambiavano ancora in modo radicale: con la battaglia di Marengo (14 giugno 1800) Napoleone riprese in mano la situazione e recuperò nuovamente ciò che era stato perduto. Da quel momento il Piemonte proseguì il suo percorso di francesizzazione che si concluse l'11 settembre 1802 con la sua completa annessione alla Francia.

In quegli anni brillò la stella di Pierre Geymet[22], che tuttavia oggi non dice molto ai pinerolesi. Eppure Geymet fu uomo politico, pastore e moderatore di grande prestigio negli anni segnati dalla Rivoluzione francese e da Napoleone. Fu una figura centrale della Pinerolo dell'epoca in quanto svolse l'incarico di sottoprefetto, assumendo quindi un ruolo di spicco in un periodo storico che ancora oggi suscita accese polemiche. Spesso lo si indicò come un estremista giacobino, ma tale fama, nata per la verità negli anni successivi alla sua morte, forse deve essere riconsiderata. Ricordo ad esempio che al suo funerale il pastore Bert, il 1° aprile 1822, lo definì invece come una vera e propria barriera contro i principi antireligiosi della sua epoca.

Ma chi era in realtà il pastore e moderatore Geymet? Nato nel 1753, più che un teologo fu un serio organizzatore e funzionario pubblico, attento ai problemi della popolazione più indifesa: vedove, orfani, carcerati, lavoratori, non solo valdesi. Politicamente si dimostrò favorevole all'annessione con la Francia, di cui era amministratore fedele. Nel 1798, quando Carlo Emanuele IV lasciò il Piemonte in seguito alla stretta francese che, a partire dall'armistizio di Cherasco, si era fatta sempre più forte, fece parte del principale organo politico piemontese, l'Amministrazione Generale, insieme a Capriata, Pellisseri e Rosignoli. Con Geymet per la prima volta un valdese aveva incarichi di governo.

In quegli anni la storia si agitava convulsamente: all'iniziale cacciata francese ad opera degli austro – russi seguiva la riscossa napoleonica, che con la battaglia di Marengo (14 giugno 1800) consentiva a Bonaparte di rioccupare l'Italia del nord. In seguito, l'11 settembre 1802, il Piemonte diventava territorio francese, con Camillo Borghese (marito di Paolina Bonaparte) governatore. Geymet in questa fase scelse

[22] Per la figura di Pierre Geymet: G.P. ROMAGNANI, *Pierre Geymet uomo di governo da pastore a funzionario*, in *La Bibbia, la coccarda e il tricolore. I valdesi fra due Emancipazioni 1798-1848*, a cura di G.P. Romagnani, atti del XXXVII e del XXXVIII Convegno di studi sulla Riforma e i movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 1997-1998), Torino, Claudiana, 2001, pp. 181-210.

la carriera come pubblico ufficiale e da moderatore diventò sottoprefetto a Pinerolo (c'è chi sostiene che il suo prestigio fosse tale da consentirgli incarichi ancora più rilevanti, che però non accettò per restare vicino alle sue valli). Mantenne questo ruolo fino alla Restaurazione (1814), che ottusamente cancellò tutto ciò che era stato fatto durante il periodo francese. Pierre Geymet fu così cacciato da qualsiasi incarico statale e passò gli ultimi anni della sua vita come rettore della scuola latina con un basso stipendio, fino alla morte nel 1822.

4 La Restaurazione.

Il giorno 19 aprile 1814 il principe Camillo Borghese firmò la resa con gli Austriaci. Era la fine della dominazione napoleonica in Piemonte. Fu una capitolazione onorevole: i soldati francesi poterono ritirarsi indisturbati, lasciando il territorio alle armate austriache. Il principe Schwarzenberg, generale delle truppe alleate, nella *Dichiarazione agli abitanti di terraferma di S.M. il Re di Sardegna al di là delle Alpi e del contado di Nizza del 25 aprile,* rassicurava la popolazione piemontese affinché non ci fossero problemi nell'avvicendamento, in quanto *"i soldati si comporteranno come amici ed alleati."* E quindi esortava: *"Abitanti, riceveteli come fratelli"*. E ancora: *"La memoria delle cose passate non deve ispirarvi verun timore, veruna inquietudine: tutto è dimenticato. L'Europa sa, che gli stati del Re di Sardegna sono stati uniti alla Francia da una forza maggiore, e non può se non che lodare gl'individui, i quali avendo servito il passato governo tanto nella carriera militare, quanto nella civile, hanno conservata la riputazione di valore, e di probità, che la vostra nazione ha sempre meritata"*[23]. Il giorno nove giunsero a Torino il marchese Asinari di San Marzano, nominato governatore civile e presidente del consiglio di reggenza, e il generale conte di Bubna, governatore militare, che pubblicò, il giorno seguente, la proclamazione di Schwarzenberg[24]. Non avrebbe dato corso a vendette ed epurazioni perché la collaborazione bonapartista dei piemontesi sarebbe stata giustificata da cause di forza maggiore. Gli austriaci avevano deciso di usare la carota. Del resto tutti erano coscienti che, almeno per ora, i tempi della Rivoluzione erano definitivamente tramontati. A dimostrazione e a conseguenza di un

[23] *Raccolta de' Regi editti, proclami, manifesti ed altri provvedimenti*, vol. I, p. 15, Torino 1814, p. 1.

[24] «Il marchese asinai di San Marzano, governatore civile, da Parigi giunse in Torino il nove, e nella sera dello stesso dì, vi entrava festosamente accolto dalla popolazione il generale conte di Bubna governatore militare, il quale nel susseguente mattino pubblicava la proclamazione dello Schwarzenberg»; N. BIANCHI, *Storia della monarchia piemontese dal 1773 al 1861*, Torino, Fratelli Bocca, 1885, p. 406.

passaggio di consegne morbido venne nominato un Consiglio di Reggenza composito, in cui erano presenti sia gli ex napoleonici Filippo Asinari di San Marzano (presidente dell'organismo stesso, oltrechè governatore civile), Prospero Balbo, Ludovico Peiretti di Condove, Alessandro Saluzzo di Monesiglio, Luigi Montiglio, a fianco dei legittimisti fanatici Antonio Valesa, Luigi Serra d'Albugnano e Ignazio Thaon di Revel. Il generale austriaco conte di Bubna, vittorioso reduce della battaglia delle Nazioni di Lipsia (16-19 ottobre 1813), assumeva il ruolo di governatore militare. Il suo agire fu da moderato, ma, senza che lui stesso lo sapesse, la sua opera fu qualcosa di più: i suoi atti furono la prima chiave di interpretazione di quei tempi burrascosi. Il periodo francese del Piemonte diventava così un semplice incidente di percorso; poco importava che una vecchia e nuova aristocrazia avesse omaggiato abitualmente Camillo Borghese, se lo avevano fatto era stato solo per causa di forza maggiore. Anche il clero cattolico sentiva il bisogno di interpretare il recente passato e i successivi straordinari mutamenti, che erano visti come conferma evidente dell'intervento diretto di Dio nelle vicende umane[25]. Intanto Vittorio Emanuele I, dal modesto rifugio sardo, si apprestava a ritornare precipitosamente a Torino grazie all'aiuto inglese.

Giunto a Torino, Vittorio Emanuele I si mostrò seriamente intenzionato a riportare le lancette dell'orologio al periodo precedente la Rivoluzione francese con una ottusità che addirittura impensierì gli alleati. Si preoccupò immediatamente di ridare «lustro alla Nostra Santa religione»[26] e di ripristinare con l'editto del 21 maggio 1814 le Regie Costituzioni del 1770 e le Regie Provvidenze emanate fino al

[25] Su questo aspetto si noti il contenuto della circolare del vicario capitolare di Torino, Emanuele Gonetti: «Le strepitose vicende in pochi lustri rapidissimamente succedutesi che si crederebbero opere di secoli, se tutte passate non fossero sotto i nostri occhi medesimi, ed il quanto inaspettato altrettanto oltre ogni immaginar felice loro scioglimento, ben provano ad evidenza una mano superiore, che il tutto sovranamente dispone e regola, che crollar fa quando a lei piace i troni, e li rafferma, gli atterra e ad un tratto li restituisce nell'antico splendore, flagella le nazioni, e loro all'istante ridona la prosperità primiera. L'insensato, che nel suo cuor disse non esservi Dio, o non curar Egli dall'alto della sua gloria le vicende o liete, o funeste di questa bassa terra, trovi, se lo può, una ragion sufficiente di sì straordinari avvenimenti». Si noti, sia detto pure *en passant*, un particolare interessante che emerge nella parte successiva del documento. Se gli austriaci attraverso il principe Schwarzenberg, come precedentemente citato, avevano riconosciuto la probità dei piemontesi anche sotto il dominio francese, diverso è l'atteggiamento di Gonetti che più avanti, lasciando presagire il contenuto della restaurazione sabauda, con piglio retorico si domanda: «Cogli usi stranieri non adotammo forse anco noi quei vizi stranieri, che dalla più terribile delle rivoluzioni presero se non l'origine, certo l'estensione e l'incremento?»; cfr. *Raccolta de' Regi editti, proclami, manifesti ed altri provvedimenti*, cit., pp. 3, 5.

[26] «Fra le prime cure sarà quella [...] di restituire, ciò che più interessa la nostra sensibilità, l'antico lustro alla nostra santa religione»; cfr. *Raccolta de' Regi editti, proclami, manifesti ed altri provvedimenti*, cit., p. 16.

23 giugno 1800, abolendo qualunque altra legge successiva[27]. Il Piemonte sprofondava nel passato, non soltanto perché erano improvvisamente cancellati principi civili e moderni come l'uguaglianza davanti alla legge, il matrimonio civile e il divorzio, ma anche perché ritornavano fisicamente i vecchi amministratori ormai anziani e imbolsiti; nessuno che avesse avuto a che fare con il potere napoleonico doveva rimanere in carica. Ebrei e valdesi[28] ripiombavano improvvisamente nell'oscurità delle antiche restrizioni anche se ciò non era dichiarato apertamente. È proprio per questo che nelle Valli valdesi si coltivava ancora qualche residua speranza di libertà. Una delegazione composta dai pastori Rodophe Peyran, Mondon, Rostain e dai sindaci Poet (val Balziglia), Jahier (Pramollo), Brezzi (La Torre) si recò alla Reggia di Torino il 28 maggio per rendere omaggio al sovrano. La scena però fu penosa. Peyran si dimostrò eccessivamente servile[29] e quel Mondon, un tempo focoso, non trovò di meglio che leggere alcuni versi di lode al re. Il sovrano rispose con stucchevole paternalismo e non si vergognò di mostrare le toppe dell'abito cucite dalla moglie[30]. Infine concluse con una formula di comodo: «J'accorderai aux Vaudois tout ce que je pourrai»[31]. Provvedimenti particolarmente odiosi non erano stati per il momento emanati, ma l'imminente partenza degli austriaci e l'insediamento con tutti i poteri del nuovo governo sabaudo non lasciava presagire nulla di buono.

La prima questione spinosa fu quella relativa ai beni espropriati ad alcune parrocchie cattoliche e case di religione delle Valli concesse in piena proprietà alla Chiesa Valdese dalla Commissione Esecutiva del Piemonte in data 19 ottobre 1800. Ciò era stato successivamente confermato anche dal Decreto Imperiale di Napoleone del 25 Thermidoro anno 13°. Si noti che i pastori erano rimasti privi del Reale Sussidio Inglese, a causa della guerra tra Francia e Gran Bretagna, e quei beni costituivano il loro sostentamento. I consiglieri di Vittorio Emanuele I, di fronte alle richieste dei vecchi proprietari, inizialmente suggerirono la prudenza. Erano i giorni

---

[27] «Non avuto riguardo a qualunque altra legge, si osserveranno dalla data del presente Editto le regie costituzioni del 1770, e le altre provvidenze emanate sino all'epoca delli 23 giugno 1800 dai nostri reali predecessori»; cfr. *Raccolta de' Regi editti, proclami, manifesti ed altri provvedimenti*, cit., p. 21.

[28] La condizione dei valdesi fu chiarita anche dal *Manifesto del Regio Governo della Provincia di Pinerolo* del 4 gennaio 1815; cfr. A. MUSTON, *Israël des Alpes*, Parigi, Librairie de M. Ducloux, 1851, p. 181.

[29] «Il presidente Peyran lesse un discorso incredibilmente servile, leggendo il quale vien fatto di domandarci se proprio coloro che così parlavano non fossero degni di servitù»; cfr. D. JAHIER, *Il regno di Vittorio Emanuele I*, in «Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise», 30, 1912, p. 29.

[30] «Ecco qui, è mia moglie che ha messo la toppa»; *ibid.*

[31] MUSTON, *Israël des Alpes*, cit., p. 190.

del primo trattato di Parigi tra Francia e potenze alleate della sesta coalizione (Inghilterra, Austria, Russia e Prussia), dove prevalse una visione moderata; se in Piemonte si procedeva ad un'abolizione *tout court* del decreto napoleonico, ciò poteva sembrare non conforme all'indirizzo politico generale. C'erano tuttavia aperte pressioni del clero come quella del Vescovo di Saluzzo. L'escamotage si trovò: si giocò sulle parola "possesso" anziché "proprietà" (i valdesi avrebbero goduto del primo anziché della seconda) e ci si basò per intimare la restituzione solo sull'«indegno decreto della Commissione Esecutiva»[32] (non sulla disposizione napoleonica). Il risultato fu il decreto d'inibizione del Reggente dell'Intendenza avv. Tegas datato 2 giugno 1814: «contro li signori Moderatori, amministratori o chiunque altro d'ingerirsi ulteriormente nell'amministrazione di detti beni, case, rendite e chiese»[33]. La logica della Restaurazione non si fermava qui: il provvedimento non era indirizzato ai presidenti delle tre concistoriali che rappresentavano la Chiesa valdese secondo la riorganizzazione napoleonica (che non si poteva nominare anche per le note ragioni di opportunità politica), ma all'antico moderatore della Tavola che aveva ricevuto quei beni, vale dire Jean Rodolphe Peyran[34].

Uno storico rigoroso e preciso come Davide Jahier ritenne, ormai quasi un secolo fa, che Peyran, lusingato dal fatto di essere considerato nuovamente moderatore dopo la parentesi delle Concistoriali (che tra l'alto aveva messo a capo della Chiesa uomini senz'altro meno dotati di lui), fu troppo compiacente e non difese adeguatamente la questione. È comunque interessante notare come la Moderatura fosse ripristinata come diretto effetto del famoso decreto sabaudo del 21 maggio[35].

Gli eventi relativi alla Restaurazione[36] mutarono la mentalità e anche l'atteggiamento politico dei valdesi. E ciò fu consolidato anche da qualche concessione sabauda come quelle sancite dalle Regie Patenti del 27 febbraio 1816[37]. Non è un caso che pochi anni più tardi, quando nel marzo 1821 scoppiarono quei moti che

---

[32] Sono parole del vice intendente Comino; cfr. JAHIER, *Il regno di Vittorio Emanuele I*, cit., p. 32.

[33] Ivi, p. 33.

[34] La riconsegna dei beni aprì un lungo contenzioso burocratico, perché vennero contestati anche dei danni che la Chiesa Valdese finì per pagare attraverso opportuna conciliazione nel giugno 1815.

[35] JAHIER, *Il regno di Vittorio Emanuele I*, cit., p. 33.

[36] R. MORBO, *Appunti sulla Restaurazione nelle valli valdesi*, in «La Beidana», 58, 2007, pp. 19-24.

[37] «Queste RR. Patenti, facendo ragione ai più insistenti reclami dei valdesi, portarono varie concessioni, con deroga, per l'effetto di esse, agli antichi Editti e Regolamenti»; cfr. JAHIER, *Il regno di Vittorio Emanuele I*, cit., p. 48. Fu istituito un assegno di sussistenza per i pastori, si consentì l'esercizio delle professioni e venne *temperato* il rigore circa le proprietà acquistate dai valdesi fuori dagli antichi limiti.

videro anche Pinerolo coinvolta, con 300 suoi cavalieri, sotto il comando di Guglielmo Moffa di Lisio e di Santorre di Santarosa, che si diressero ad Alessandria per dar man forte all'insurrezione e per difendere il tricolore, i valdesi non parteciparono. Un Commissario del comitato Vallone, commentando in una lettera agli "ufficiali della Tavola" quel moto insurrezionale si felicitava con i pastori che le Valli non avessero «preso parte alcuna agli ultimi disordini del Piemonte»[38]. Era davvero finita una fase storica.

5 *Dal '48 alla costruzione del Tempio di Pinerolo.*

Nel Piemonte della Restaurazione la miseria ritornò nuovamente a segnare profondamente le vite dei valdesi. A Pinerolo si mantenne un nucleo di riformati che nel fatidico 1848 raggiunse il numero complessivo di 100-150 persone. Se il '48 portò finalmente l'emancipazione delle popolazioni valdesi con tutte quelle novità in ambito civile ben conosciute, anche il '49 fu per i valdesi pinerolesi un anno formidabile. Infatti Charvaz[39], il vescovo di Pinerolo, che tanto osteggiava i riformati, era stato destinato a Genova e a sostituirlo arrivava Renaldi[40], che resse la diocesi di Pinerolo dal 1847 al 1873. Il suo orientamento era espressione di un cattolicesimo liberale (era stato tra i firmatari della petizione per la concessione dell'emancipazione), che ebbe il conforto anche di altri importanti esponenti della chiesa cattolica locale come il vicario generale Jacopo Bernardi e il canonico Paolo Barone[41]. In questo contesto si aggiungeva l'amministrazione comunale, che sembrava più favorevole verso i valdesi. Intanto qualche fedele cominciava a riunirsi nella casa del dott. Monnet in via Ortensia di Piossasco con il pastore Giovanni Daniele Rivoir. Il 10 settembre 1850 pervenne alla Tavola una petizione per ottenere un luogo di culto pubblico. Valutato il consenso del sindaco di Pinerolo, Giuseppe

[38] Ivi, p. 69.

[39] Cfr. *Un savoiardo vescovo a Pinerolo: Andrea Charvaz*, "Studi, ricerche, documenti sulla chiesa e sul cattolicesimo pinerolese. Quaderni curati dall'archivio della diocesi di Pinerolo", Pinerolo, Archivio della Diocesi, 1995.

[40] Cfr. *I vescovi di Pinerolo ai concili ecumenici Vaticano 1. e 2.: Lorenzo Renaldi, Gaudenzio Binaschi, Santo Quadri*, a cura di A. Bernardi e M.M. Pacchiola, "Studi, ricerche, documenti sulla chiesa e sul cattolicesimo pinerolese. Quaderni curati dall'archivio della diocesi di Pinerolo", Pinerolo, Archivio della Diocesi, 2000.

[41] «Barone teorizzò l'esigenza di una totale libertà di culto e di insegnamento e di una netta separazione fra Stato e Chiesa»; cfr. P. COZZO, *Libri e polemica religiosa nel Pinerolese fra Settecento e Ottocento*, in *Libri, biblioteche e cultura nelle Valli valdesi in età moderna*, a cura di M. Fratini, atti del XLIV Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 28-29 agosto 2004), Torino, Claudiana, 2006, p.185.

Giosserano, il sinodo di Pomaretto del maggio 1851 accettò «con gioia» la petizione dei valdesi pinerolesi. La comunità intanto prendeva sempre più forma e insediò due anziani, i cui nomi erano Monnet e Gay. Per il momento era sparuta e minimale, ma con potenzialità che erano ben viste in campo internazionale. Il Risorgimento italiano era apprezzato tra le nazioni protestanti e la possibilità che potesse portare anche ad un rinnovamento religioso nell'Italia papista faceva sì che le realtà riformate nascenti fossero viste di buon occhio. Fu così che, attraverso lo storico Merle d'Aubigné, la Società Evangelica di Ginevra aveva contribuito alla nascente comunità con una donazione di 500 franchi, e anche il bibliofilo e filantropo americano James Lennox mostrava interesse, donando successivamente 25.000 franchi con la clausola di rimanere anonimo. Per il momento però, dopo la destinazione di Rivoir a Maniglia, la comunità di Pinerolo era affidata a turno ai professori del Collegio di Torre.

Una svolta decisiva fu il viaggio nel 1853[42] del moderatore Revel negli Stati Uniti, proprio per la ricerca di fondi per le comunità di Genova, Torino e Pinerolo, grazie al quale la Foreign Christian Union donò 20.000 franchi, e un tal Lowrie donò ben 2.100 dollari per la costruzione del tempio pinerolese, mentre Stefano Danna e Michele Gay cercavano un terreno adatto per l'acquisto. Intanto veniva nominato un nuovo pastore, il giovane Giovanni Daniele Charbonnier.

Individuato il terreno, il 30 giugno la Tavola portò l'opportuna richiesta al Comune di Pinerolo che, con una solerzia sorprendente, rispose affermativamente con la delibera dell'8 luglio concedendo la vendita del terreno per l'edificazione del tempio previo confronto del progetto con il piano edilizio.

Al progetto collaborò l'architetto Gastaldi (che già aveva dato il suo contributo per i templi di Torino e Torre Pellice), ma probabilmente, su questo i documenti sono incerti, furono gli architetti Bonomi e Coisson a redigerlo[43]. Una prima

---

[42] Parallelamente si svolgeva un'altra importante vicenda, quella relativa alla nascita del Tempio valdese di Torino (1853). Cfr. *Valdesi e protestanti a Torino (XVIII-XX secolo)*, atti del convegno per i 150 anni del Tempio valdese (1853-2003), a cura di P. Cozzo, F. De Pieri, A. Merlotti, Torino, Zamorani, 2005.

[43] «Quanto al progetto, il primo nome che parve degno di raccomandazione, fu quello dell'architetto Gastaldi: era costui già stato "magna pars" dei templi di Torre Pellice e di Torino, e la sua persona godeva larga fiducia. Non fu però il solo tecnico consultato per la nuova opera, poiché il suo nome appare legato a quello dell'arch Giacomo Bonomi e dell'arch.. Daniele Coisson come progettisti, e quindi non è facile sapere a chi si debba esattamente l'architettura del tempio di Pinerolo. Sembra comunque che il primo progetto esaminato nel Consiglio Comunale della città il 3 febbraio 1854 fosse firmato dall'arch. Bonomi: esso piacque all'amministrazione, che decideva unanimemente la cessione del terreno comunale che interessava la costruzione»; cfr. A. ARMAND-HUGON, *La Chiesa di Pinerolo e i suoi Pastori*, Torino, 1961, p. 21. Sulla costruzio-

stesura prevedeva due campanili, che però furono successivamente cassati a favore di due piani sopra il tempio. Nel maggio del 1855 la chiesa di Pinerolo chiedeva al Sinodo di essere riconosciuta come parrocchia agli effetti dei regolamenti, ma per il momento ciò veniva rifiutato con la motivazione che la parrocchia non era ancora costituita; ancora parecchi anni (31!) dovevano trascorrere perché si giungesse al riconoscimento. Il 3 dicembre 1855 avvenne la posa della prima pietra in una pubblica cerimonia con tanto di sindaco e amministrazione comunale, dove parlò pubblicamente il moderatore. Il tutto avveniva in un clima disteso e tollerante, il liberalismo non solo caratterizzava la vita politica della città, ma addirittura la curia vescovile, che, con Renaldi aveva oramai assunto una linea moderata. Gli strali polemici più provocatori, comunque, si fecero sentire soprattutto dalle colonne del giornale *L'armonia della religione con la civiltà*[44], che proprio per l'inaugurazione lanciò tutti i suoi più velenosi strali polemici.

Dopo il pastore Charbonnier dal 1858 subentrò il pastore Georges Appia. Erano gli anni delle guerre risorgimentali e l'opera di Appia si spese soprattutto con i soldati che, radunati a Pinerolo, erano accolti in casa sua per consigli e preghiere (sull'argomento scrisse anche un libro ad uso dei soldati). Georges Appia era fratello di quel Luigi Appia che con Henri Dunant ebbe l'idea di fondare la Croce Rossa Internazionale. Appia condusse un ministerio prezioso di cui beneficiarono non solo i pinerolesi, ma anche i molti protestanti di passaggio o dispersi nella pianura. Era attiva anche una scuola elementare tenuta dal maestro Guigou. Tuttavia le difficoltà non mancavano, essendo sempre pronta a scatenarsi la polemica clericale. Ma Pinerolo mostrava delle peculiarità da considerare e valorizzare. Appia riprese i rapporti con l'amico americano James Lennox, relazionando il suo lavoro, e questi rispose donando altre 500 sterline per l'ultimazione dei lavori. L'inaugurazione avvenne il 29 giugno del 1860, unita alla consacrazione dei pastori Daniel Gay e Jean P.Salomon, in un clima di grande festa. Tuttavia soltanto nel 1867 si giunse ad un pastore stabile con Filippo Cardon, che svolse il proprio lavoro per ben sedici anni, fino al 1883.

È importante ricordare che in questo periodo si ebbe la prima enunciazione del *Non expedit* (1868) da parte della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (i cui concetti furono ribaditi più volte da papa Pio IX) con il quale

---

ne del tempio cfr. R. BOUNOUS, M. LECCHI, *I templi delle valli valdesi*, Torino, Claudiana, 1988, pp. 179-188.

[44] Cfr. P. COZZO, *Protestantesimo e stampa cattolica nel Risorgimento. L'"Armonia" e la polemica antiprotestante nel decennio postunitario*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», 1/2000, pp. 77-113. P. COZZO, *La polemica antiprotestante dell'"Armonia"*, in *La Bibbia, la coccarda e il tricolore*, cit., pp. 425-439.

si imponeva ai cattolici di non partecipare alle elezioni politiche[45], e, poco più tardi (9 novembre 1870), la presa di Roma, l'annessione dello Stato Pontificio al Regno d'Italia e la fine del potere temporale dei Papi. Il clericalismo, per così dire, si incattiviva e anche la comunità riformata di Pinerolo in più riprese ne subì le conseguenze: nel 1870 venne aperta una scuola cattolica accanto al tempio, nel 1871 furono lanciate pietre contro, nel 1873 a Macello il prete aveva sconsacrato il terreno del cimitero dove era stato sepolto un evangelico. La tensione investiva le autorità civili: nel 1876 il Consiglio Comunale di Pinerolo aveva deciso di sopprimere ogni distinzione tra cattolici e valdesi e rifiutava di far benedire dall'autorità ecclesiastica l'ampliamento del camposanto[46].

La parrocchia protestante di Pinerolo soffriva particolarmente per le tensioni, perché allora era alle dipendenze del Comitato di Evangelizzazione, organismo sorto su delibera del Sinodo del maggio 1860, e insieme ad altre sei stazioni esistenti (Torino, Alessandria, Courmayeur, Genova, Favale, Nizza) le era stato attribuito un ruolo di evangelizzazione del territorio circondariale: Vigone, Cantalupa, Macello. Filippo Cardon dedicò moltissimi sforzi a Coazze e a Giaveno. Forse anche per questo i rapporti con la comunità pinerolese diventarono più difficili e nel 1883 il Comitato di Evangelizzazione, a seguito anche di due petizioni, una pro e una contro il pastore, decise di sostituirlo con il pastore Enrico Pascal, allora a Como.

Pascal si insediò nel 1883 e trovò una comunità che era cresciuta numericamente con un centinaio di persone sempre presenti al culto e una cinquantina di bambini alla Scuola domenicale. Nel 1877 il quartiere di San Secondo era stato affidato a Prarostino, e più che una menomazione era una definizione di confini. Pinerolo aspirava a diventare una parrocchia alle dipendenze della Tavola e non del Comitato di Evangelizzazione. La cosa non fu del tutto facile. Innanzitutto occorreva che la comunità si facesse carico dello stipendio del pastore, condizione che fu

---

[45] Nel 1867 «il Vaticano venne turbato in autunno dal tentativo garibaldino di provocare un'insurrezione a Roma, infrantosi il 3 novembre nello scontro militare di Mentana. Sulla scorta di tali vicende, nel novembre 1867 si aprì un conflitto sulla partecipazione dei cattolici al voto politico tra i vescovi piemontesi e il foglio intransigente "L'Unità cattolica"; [...] Il 30 gennaio 1868, però, la Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari [...] dichiarava doversi non expedire alle politiche elezioni»; cfr. A. Ciampani, *Da Pio IX a Leone XIII: il dibattito nella Curia romana dopo l'Unità d'Italia,* in *La moralità dello storico: indagine storica e libertà di ricerca: saggi in onore di F. Fonzi*", a cura di A. Ciampani, C.M. Fiorentino, V.G. Pacifici, Catanzaro 2004, p. 61.

[46] Cfr. ARMAND-HUGON, *La Chiesa di Pinerolo*, cit., pp. 56-57.

risolta dalla famiglia Long, che dal 1884 offriva allo scopo una rendita annua[47]. In realtà la questione spinosa erano i rapporti tra Tavola e Comitato di Evangelizzazione che, malgrado non potesse opporsi alla volontà della comunità, sottolineava come i locali fossero frutto di donazioni per l'opera di evangelizzazione e non per la chiesa in generale, altrimenti sarebbe stato un tradimento della volontà dei primi benefattori. Il Comitato voleva che Pinerolo rimanesse alle sue dipendenze come avamposto di una zona non tradizionalmente valdese. Il Sinodo però decise per la costituzione della nuova parrocchia, aggiungendola a quelle delle vallate di Perosa e San Martino, ma affidando i locali alla parrocchia stessa. Il contenzioso veniva risolto con una sottigliezza politica: in questo modo la Tavola non toglieva nulla al Comitato. L'atto sinodale veniva ratificato il giorno 24 ottobre 1886: Pinerolo diventava la diciottesima parrocchia della Chiesa Valdese e la sua assemblea poteva nominare il suo pastore il riconfermato Enrico Pascal, che svolse il suo ministero per ben 28 anni. La presenza protestante a Pinerolo, ormai alle soglie del ventesimo secolo, diventava una comunità organizzata.

ROBERTO MORBO

[47] «Una delle condizioni indispensabili era che la comunità assicurasse gli onorari del proprio pastore: ci pensò in modo precipuo la famiglia Long, che già nell'autunno del 1884 offriva prima L. 1.500, poi altre 100, di rendita annua, da destinarsi a tale preciso scopo»; ivi, pp. 59-60.

RASSEGNE E DISCUSSIONI

“Valdesi nel Mediterraneo” e Riforma italiana. Contributi per una discussione

Il valdismo meridionale d’età medievale e moderna, noto più per le stragi calabresi che per la sua lunga e complessa vicenda, conosce oggi una nuova stagione di interesse storiografico. Alcuni studi e convegni hanno avuto il merito di riaprire un dibattito necessario che – sebbene rilanciato nel lontano 1985 da Giovanni Gonnet – pareva essersi da tempo arrestato[1]. L’impegno di alcuni studiosi locali aveva comunque garantito il proseguimento di alcune indagini[2], mentre l’apertura degli archivi della Congregazione per la Dottrina della Fede e l’utilizzo della corrispondenza del Santo Ufficio ha finalmente consentito un approccio più aggiornato nel metodo e nella ricostruzione dei contesti, in un proficuo dialogo con la storiografia sulla Riforma italiana dell’ultimo ventennio: è così doveroso partire dalle ricerche di Pierroberto Scaramella per una comprensione generale dei temi in questione[3]. Non vanno inoltre dimenticati, per quanto riguarda il XIV e XV secolo, i lavori sui

[1] Cfr. *Valdismo e valdesi di Calabria*, Centro Culturale Gangale, Cosenza, Brueghel, 1988.

[2] Tra gli altri si veda E. STANCATI, *Gli Ultramontani. Storia dei valdesi di Calabria*, Cosenza, Pellegrini, 2008[2].

[3] P. SCARAMELLA, *L’inquisizione romana e i valdesi di Calabria (1554-1703)*, Napoli, Editoriale Scientifica, 1999. Ma anche: ID., *“Con la croce al core”. Inquisizione ed eresia in Terra di Lavoro (1552-1564)*, Napoli, La Città del Sole, 1995; ID., *Lettere dell’Inquisizione romana con i Tribunali del Sant’Ufficio di Napoli (1563-1625)*, Trieste-Napoli, Edizioni dell’Università di Trieste – Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, 2002. Alcune delle sue principali piste di ricerca possono poi essere esaminate a partire dal volume *Inquisizioni, eresie, etnie. Dissenso religioso e giustizia ecclesiastica in Italia (secc. XVI-XVIII)*, Bari, Cacucci, 2005.

"valdismi medievali" di Gabriel Audisio, Giovanni Grado Merlo e Marina Benedetti, che, sebbene incentrati su altre zone geografiche, costituiscono un modello utile anche allo studio dell'emigrazione valdese in Calabria, in Puglia e in Campania[4]. A questi studi si sono affiancate alcune pubblicazioni di Alfonso Tortora, dell'Università degli Studi di Salerno[5]. Ed è proprio su una sua curatela recente, *Valdesi nel Mediterraneo. Tra medioevo e prima età moderna*, frutto di un convegno del 2008 i cui atti sono stati editi da Carocci, che queste pagine intendono soffermarsi[6].

Il volume prosegue idealmente il colloquio di Monteleone di Puglia del 2005, i cui contributi sono stati pubblicati da Marco Fratini oltre che dallo stesso Tortora[7], e fin dall'Introduzione si propone di superare l'approccio più diffuso negli studi sui valdesi del Mezzogiorno, quello legato all'esame della vicenda repressiva e all'utilizzo delle fonti inquisitoriali, tema classico non solo dell'apologetica protestante e delle opere del De Boni o dell'Amabile, ma anche della più recente storiografia rappresentata da Pasquale Lopez e Pierroberto Scaramella. Al contrario, obiettivo degli autori è di «chiarire altri aspetti di quella presenza valdese a partire dalle origini degli insediamenti», analizzandone «le dinamiche sociali in rapporto alle popolazioni circostanti» (p. 10). Non più uno sguardo *ex post*, ma lo studio di una diffusa «ragnatela migratoria» proveniente da quel "bastione alpino" su cui si sono concentrate sinora la maggior parte delle ricerche, e per questo sin dalle prime pagine si annuncia la necessità di «servirsi di altre tipologie documentarie» rispetto a quelle finora impiegate. «Atti di matrimonio, disposizioni testamentarie, compravendite, controversie, regolamentazioni statutarie e fiscali» sono alcune tra le fonti che è necessario interrogare, per poter così «aprire nuovi spazi di ricerca e nuove occasioni di comprensione della vita di quelle comunità, anche nei loro rapporti con

[4] Cfr., tra i più recenti lavori, G. AUDISIO, *Preachers by Night: the Waldesian Barbes (15th-16th Centuries)*, Leiden-Boston, Brill, 2007; G. G. MERLO, *Valdesi e valdismi medievali*, Torino, Claudiana, 1991; ID., *Valdo. L'eretico di Lione*, Torino, Claudiana, 2010; M. BENEDETTI (a cura di), *Valdesi medievali*, Torino, Claudiana, 2009.

[5] A. TORTORA, *Libero pensiero e correnti ereticali nel Cinquecento meridionale*, Cava de' Tirreni, Avagliano, 1997; ID., *Presenze valdesi nel Mezzogiorno*, Salerno, Laveglia, 2004; ID., *La Storia e la Chiesa. Ricerche e letture critiche*, Salerno, Plectica, 2007; ID., *Tra storia e storiografia: linee di ricerca sulle presenze valdesi nel Mezzogiorno*, in «L'Acropoli», 2006, 1, pp. 111-122, ora in ID., *La Storia e la Chiesa*, cit.; ID., *La Riforma in Italia. Un tema per una ipotesi di ricerca*, in *L'Italia delle cento città. Dalla dominazione spagnola all'Unità nazionale*, a cura di M. Cicalese e A. Musi, Milano, Franco Angeli, 2005, pp. 236-241, ora in A. TORTORA, *La Storia e la Chiesa*, cit.

[6] *Valdesi nel Mediterraneo. Tra medioevo e prima età moderna*, a cura di A. Tortora, Roma, Carocci, 2009.

[7] *Valdesi. Da Monteleone di Puglia a Guardia piemontese*, a cura di M. Fratini e A. Tortora, Salerno, Gaia, 2009.

la società locale (tra convivenza e convenienza, tolleranza, sospetto e ostilità), i poteri feudali e le autorità ecclesiastiche». Documenti importanti, il cui richiamo è talvolta un po' vago, anche perché «ancora quasi totalmente da individuare». Il progetto, comunque, è quello di investigare un fenomeno complesso, tra l'altro pure nelle sue interrelazioni con le città della Riforma, Ginevra *in primis*. «Le prospettive di osservazione e le opportunità di ricerca sono assai ampie, al punto da esaltare una interpretazione tutt'altro [che] marginale o locale, ma davvero europea, delle vicende dei valdesi del Mezzogiorno d'Italia, le quali, in relazione con l'altro grande nucleo, quello alpino, costituisce *(sic)* un insieme, variegato ma non disunito, che abbiamo voluto circoscrivere – con finalità naturalmente euristiche – con il termine *valdismo mediterraneo*» (p. 11). Forse il curatore si concede qualche esagerazione nel voler «esaltare una interpretazione» e nel definire il tutto come "valdismo mediterraneo" (certo, v'è il parallelismo con l'ormai consolidato "valdismo alpino", ma occorrerebbe una maggiore base comparatistica per un titolo tanto impegnativo), comunque l'indagine è ambiziosa e degna di essere intrapresa.

Il lettore incontra così il primo contributo del convegno, un saggio introduttivo firmato da Claudio Azzara che ricostruisce il quadro generale delle vicende del papato nell'età di Valdesio, soffermandosi sostanzialmente sulla lunga durata della riforma gregoriana e sui suoi aspetti normativi. Si entra successivamente *in medias res* con l'intervento di Marco Fratini, *Per una geografia del "valdismo mediterraneo"*; partendo da un articolo di Giorgio Spini su Nicola Gallo, viene ricostruita la genesi dell'espressione "calvinismo del Mediterraneo", cara a Salvatore Caponetto, per poi mettere meglio a fuoco i termini della questione: si avverte infatti il bisogno di un più serrato «confronto sul tema della presenza valdese nel Mezzogiorno d'Italia, in cui far confluire una varietà di approcci e metodi, con lo scopo di valorizzare una pluralità di fonti e con il coinvolgimento di studiosi di differente provenienza culturale e geografica» (p. 26). Sostanzialmente, lo studio di quelle "presenze" avrebbe come compito quello di superare la storiografia precedente, in buona parte controversistica, di coinvolgere gli studiosi della società meridionale per non ricondurre l'esperienza valdese alla sola "storia dell'eresia", di stimolare quel medesimo «approccio attento al vissuto» che ha caratterizzato i più recenti studi sui valdismi alpini, con l'impiego delle fonti da tempo proposto da Gabriel Audisio nelle sue ricerche sul Luberon. Si giunge dunque a un bilancio dei recenti lavori in materia, mostrandone indubbiamente il più grande merito: l'allargamento del bacino geografico delle ricerche, non più legate alla sola Calabria ma anche alla Puglia e alla Campania, in virtù di una più lungimirante "ottica migratoria" sull'insieme di quei movimenti. Si aprono così strade alquanto interessanti: le relazioni con la Riforma italiana, le fughe in Sicilia dopo la repressione, quelle nelle

valli alpine e nei paesi protestanti, gli scambi tra i vari insediamenti ereticali, i rapporti con Ginevra ben prima dei tempi del Pascale nonché quelli con l'aristocrazia locale (in tutto il volume i termini "feudo", "feudale", "feudalità", quando non addirittura "vassallo", ricorrono con una certa disinvoltura, mentre non avrebbe guastato qualche maggiore accorgimento critico). Il tema è, in definitiva, quello pure posto da Scaramella: il comprendere, cioè, come nel Mezzogiorno d'Italia "il problema ereticale" sia stato "sollecitato da quello etnico". Sfida davvero importante, anche se sarebbe utile tentare di precisare meglio la definizione di "etnia", vocabolo quanto mai oggetto di dibattito da parte degli storici, specialmente medievisti.

Ma proprio perciò è la questione documentaria a dover costituire la *pars construens* della proposta, e ad essa è finalmente dedicato l'intervento cardine del volume, firmato dallo stesso Tortora: *Nuove fonti sulle presenze valdesi nel Mezzogiorno d'Italia tra medioevo e prima età moderna.* Dopo aver preso le distanze dalla storiografia apologetica classica, il curatore si sofferma sulle comunità che partirono dalla Provenza o dal Delfinato all'incirca nel 1335 dirigendosi verso alcune zone della Calabria. Così si esprime Tortora: «In questi nuovi luoghi si svilupparono storie di vita materiale, i cui adattamenti sociali e politici venivano, per così dire, amalgamati dall'azione dei predicatori itineranti. Infatti, nel promuovere un modello di vita sociale clandestino e lo sviluppo di stili e livelli di vita sociale sicuramente non impermeabili tra loro, ma certamente adattabili, caso per caso, ai nuovi ambienti d'insediamento e quindi alle aspettative religiose e alle ideologie politiche discordanti con la propria fede e le proprie convinzioni, i predicatori itineranti generarono un modello di vita individuale e familiare coerente con il più puro messaggio evangelico» (p. 46). Al netto di qualche svista (cosa possa essere l'amalgamazione degli adattamenti sociali e in cosa consistessero le "ideologie politiche discordanti" lo si ignora), anziché gli auspicati resoconti di nuovi scavi documentari, centrali per l'economia del volume, appaiono dichiarazioni che lasciano quantomeno stupiti: di «puro messaggio evangelico» si può sentir discutere in un libro di teologia – e non della più raffinata – ma non di storia, pena il rischiare di squalificare un ragionamento anche eventualmente utile. Ma non è che la prima tra le affermazioni curiose: «I *barba* legittimarono nelle coscienze valdesi il principio della adattabilità sociale come una sorta di tolleranza all'inverso nei confronti di chi – la Chiesa romana – detentore del potere sacramentale, non comprendeva il giusto e retto cammino di quanti avevano scelto la via di Cristo per la salvezza della propria anima dopo la morte. L'azione dei *magistri* valdesi ha realizzato, dunque, sul piano storico e a suo modo, il "miracolo" dell'amalgama sociale, introducendo il criterio dell'anonimato come logica predicata della coesistenza, a supporto del microcosmo valdese ovunque esso si radicasse. Anonimato delle presenze valdesi nel Mezzogiorno d'Italia

vuol dire, comunque, adozione di una pratica di comportamento ai confini tra il lecito e l'illecito, comunque vissuto con un certo alone di segretezza e di sapore *nicodemitico*, o secondo Audisio, meglio sarebbe dire di stampo essenzialmente *clandestino*». Non ci si soffermerà sul «giusto e retto cammino di quanti avevano scelto la via di Cristo», ma non si neghino le perplessità sulla «adattabilità sociale». Cosa essa significhi con precisione non si sa. Certo, voler introdurre la definizione della simulazione come "tolleranza all'inverso" è perlomeno singolare. L'autore pare ignorare del tutto i termini del dibattito sul nicodemismo, la natura delle questioni che si aggirano attorno al tema della "dissimulazione". Si intende per "adattabilità" integrazione? Ma qual è il grado d'integrazione della simulazione?

Il problema, comunque, rimane quello di ampliare il parco di fonti, unico «metodo per la ricerca delle presenze valdesi radicatesi nel Sud d'Italia». «La presenza dei valdesi prima della seconda metà del Cinquecento nell'Italia meridionale, com'è noto, ci viene attestata a chiare lettere solo da alcuni documenti storici di provenienza notarile» (p. 47). Occorre studiare ogni possibile attestazione, ricostruendo atti pubblici e nomi di famiglia, al fine di tentare un vero censimento di quelle presenze. Fonti nuove e in gran parte inutilizzate che potrebbero consentire veramente un miglioramento nella comprensione generale degli eventi, anche se subito l'autore mette le mani avanti – in maniera poco chiara – considerando come «lo stato degli studi su questo argomento lasci ancora spazio a ulteriori ricerche finalizzate all'accertamento delle forme di esistenza e di convivenza dei gruppi valdesi inseriti in nuove condizioni metaregionali di vita *(sic)*, dove l'accettazione, l'espulsione o la degradazione lenta, sul piano della convivenza sociale delle esperienze di vita quotidiana più chiuse e inesportabili delle famiglie valdesi, pur riuscirebbe a tracciare una certa linea degli stanziamenti valdesi nel Mezzogiorno d'Italia». Tortora corrobora la sua argomentazione portando degli esempi, in già parte noti, dal «naulisamentum navigii pro Valdensibus» del 1477 nel Delfinato alla ricorrente presenza dei medesimi nomi di famiglia di chiara origine provenzale dal basso medioevo sino alla seconda metà del Cinquecento, se non agli anni venti del XVII secolo. In questo senso, si ritiene utile impiegare gli atti di matrimonio, documenti che «permettono di conoscere le parti in causa» anche dal punto di vista del «modo di intendere la fede religiosa degl'individui mediante l'osservazione delle espressioni rituali ricorrenti generalmente negli stessi contratti» (p. 53). Si potrebbero così a giudizio dell'autore intercettare «alcuni movimenti di migrazione anche a carattere religioso soprattutto se i patronimici presi sotto osservazione sono storicamente collegabili a comunità di eretici o sospettati tali»: «l'assenza infatti della pratica del giuramento oppure l'adozione in essi di formule speciose potrebbe essere indicativa, quindi, per porre in luce una mentalità religiosa di certo non cattoli-

ca». Analoghe considerazioni vengono proposte anche per le pratiche testamentarie. Notazioni indubbiamente importanti, eppure non può sfuggire una obiezione: come non tener conto della diversità delle epoche nelle quali si hanno riscontri d'archivio? Come non considerare la differenza di contesti tra il Mezzogiorno basso medioevale dell'assoluta autonomia baronale e gli anni successivi alla svolta repressiva inquisitoriale di metà Cinquecento, segnati da energiche istanze centralistiche? È possibile ritenere con una qualche certezza che un nome di famiglia, una specifica modalità nella formulazione dei testamenti, una prassi notarile siano *naturaliter* testimonianza di eresia? Come non mettere in conto – nell'arco di un così vasto periodo – l'ingresso di determinate consuetudini in una pratica comune più ampia, oppure l'incuria nell'effettuare rigorose registrazioni, le peculiarità della prassi di un singolo notaio (visto anche lo scarso numero di fonti superstiti), le lentezze – per il tardo Cinquecento – nell'adeguarsi alle nuove forme rituali previste dal Tridentino? Come sottovalutare l'aspetto delle conversioni (in entrambi i sensi, ovviamente)? Tortora ripropone ad esempio il tema dell'endogamia valdese, ricorrente *Leitmotiv* apparentemente indubitabile: «dopo ogni emigrazione, una volta giunti nella nuova località, i valdesi scelgono i loro sposi all'interno della loro comunità d'origine o si rivolgono anche all'esterno?» (p. 54). «Mancando ancora ricerche appropriate in territorio italiano su questo specifico tema, la risposta ci viene ancora offerta dalle indagini scolte in Provenza per il periodo 1460-1520», dove il 94% dei matrimoni era contratto tra valdesi. Ma può essere sufficiente la comparazione con alcuni casi quali quelli del Lourmarin, di Cucuron o Pertuis per stabilire delle equivalenze? È possibile paragonare un territorio ad alta presenza eterodossa come quello provenzale – tra l'altro in un periodo di relativa tranquillità dalle persecuzioni – con uno a grande maggioranza cattolica? Si sottolinea poi all'interno dei capitolati matrimoniali, in particolare nelle costituzioni dotali, la presenza dell'espressione "sabbatatici" o "sandaliati", riferimento a quella più nota – "is sabatatz" o "ensabatatz" – con la quale «si individuavano, attraverso una distintiva e speciale forma di fibbia delle scarpe collocata sul collo del piede del viandante, i *magistri* valdesi». Nel pieno Duecento, beninteso. Tuttavia la formula («et pro computatione sabbatatici») compare in qualche atto stipulato dal notaio Bernardino Falato di Guardia Sanframonte a fine Quattrocento. «Appare lecito allora chiedersi – commenta l'autore: l'espressione "sabbatatici" denuncia, forse, tra la Valle Telesina e la Valle del Tammaro la presenza di comunità valdesi di vecchio insediamento medievale, databile tra il 1269 e il 1335 circa, in quell'area del Beneventano? Con molta probabilità la risposta è sì» (p. 57). «La conservazione del termine "sabbatatici" (...) ci lascia ipotizzare (...) che le parti contraenti siano la testimonianza di una presenza valdese in quel contesto territoriale della Campania, ai con-

fini con la Capitanata, di poco anteriore o di poco successivo al 1300, coincidente, cioè, con la circolazione dei sandaliati (predicatori itineranti), i quali proprio in quel tempo e in quegli spazi del Mezzogiorno d'Italia, come emerge dalla documentazione delfinatese del 1487-88, cominciavano a insediarsi sempre più stabilmente» (p. 58). Par di capire che si ritiene di poter dimostrare la persistenza di una presenza valdese nel Beneventano tra fine Quattrocento e inizio Cinquecento per via della sopravvivenza di una singola espressione ritrovata nelle carte di un solo notaio che può essere ricondotta a un modo di chiamare i *barba* in alcune carte provenzali tra Due e Trecento, periodo in cui, di conseguenza, alcune popolazioni valdesi sarebbero emigrate in Capitanata dove – due secoli dopo – se ne sarebbe avuta attestazione, sebbene "la documentazione delfinatese" quattrocentesca parli di emigrazioni nel Mezzogiorno ad essa coeve. Dando per buona questa ricostruzione – *si parva licet* – ci si potrebbe almeno interrogare se una traccia di qualche originale presenza valdese possa nell'arco di così tanto tempo configurarsi con sicurezza come attestazione di eterodossia religiosa. Ancora una volta, poche fonti e poca attenzione alla diversità delle epoche storiche.

Il valore delle fonti notarili, sia chiaro, è fuori discussione, e giustamente vi si soffermano Alfonso Tortora e Renata Ciaccio (anche se non basta, come si sostiene nel contributo *Famiglie e patrimoni dei calabro-valdesi* della medesima, individuare un patronimico o un tipo di redazione testamentaria per stabilire una "presenza ereticale": nuovamente, e se ciò fosse progressivamente invalso nell'uso?). Tuttavia esse possono offrire un approfondimento quantitativo, un dato complementare, all'interno di chiari confini problematici. Specialmente nel secondo Cinquecento, solo per tramite delle fonti inquisitoriali – al massimo di quelle baronali – e degli scritti di propaganda (se non nella corrispondenza d'Oltralpe), è possibile sondare una realtà d'eresia diffusa.

Il volume raccoglie numerosi ulteriori contributi di indubbio valore: da un primo studio delle lettere del Pascale offerto da Jean-François Gilmont all'attenta ricostruzione dell'eco delle stragi calabresi nel mondo tedesco offerta da Albert De Lange. Si rintraccia qualche informazione in più – anche se andrebbero analizzate con cura – su interessanti insediamenti dauno-irpini (Francesco Barra) e sul «Venerabile Hospedale» di Spezzano Piccolo (Eduardo Zumpano). Chiude la pubblicazione un bilancio su religione e feudalità nel Mezzogiorno – che in questa sede è solo possibile citare – frutto di una tavola rotonda tra Elisa Novi Chavarria, Giuseppe Cirillo, Maria Anna Noto e Aurelio Musi.

Qualche ulteriore considerazione. Una delle difficoltà che tocca riscontrare negli Atti è la mancanza d'inquadramento delle vicende degli ultramontani in una

cornice interpretativa di più ampio respiro. Sicuramente, la presenza valdese nel Mezzogiorno fu il risultato di una lunga stagione di emigrazione scaturita da alterne fasi repressive e da altalenanti congiunture economiche, in cui l'eresia divenne elemento fondante di una identità collettiva, progressivamente definitasi in un contesto sociale diverso da quello di provenienza. Certamente, quindi, l'alterità religiosa di quegli eterodossi ne provocava una difficile integrazione, e per questo l'invito di Pierroberto Scaramella a studiare la possibilità dell'impiego della categoria di "etnia" appare utile e da sottoporsi ad attento vaglio: tuttavia, pare impossibile – almeno per quel che riguarda il pieno Cinquecento – non porsi qualche domanda sugli interscambi tra un valdismo meridionale e le vicissitudini religiose di quel secolo. In buona sostanza, le ricerche proposte paiono delimitare troppo l'orizzonte d'indagine, delineando una storia tutta interna alle presenze ereticali e dimenticando tanto le periodizzazioni della storia generale e locale quanto la possibilità di sondare le connessioni tra ultramontani e Riforma italiana. Si intende ricostruire il caso dei valdesi di Puglia, Calabria e Campania interpretando la loro esperienza secondo le medesime coordinate con cui viene letta la storia dei loro confratelli del Piemonte e di Provenza, quasi in un vuoto di contestualizzazione. Per esser chiari: non è sufficiente interrogarsi sui rapporti tra insediamenti valdesi e poteri locali – come si intende fare – senza altresì tentare una attenta periodizzazione della vita religiosa e sociale tra basso medioevo e prima età moderna nel Mezzogiorno d'Italia. Pena il lasciarsi sfuggire punti di svolta e questioni aperte, come l'adesione alla Riforma dei valdesi meridionali (quale infatti l'eco degli eventi del 1532?), i contatti con le Valli del Piemonte, la Svizzera e le città del rifugio, il rapporto con l'aristocrazia eterodossa meridionale (eppure, in questo senso, qualche nota – tutta da verificare – era presente già nella vecchia storiografia erudita). Diversamente, bisogna sapersi porre qualche domanda inconsueta e azzardare qualche diversa interrogazione delle carte. In questo senso, l'intento di allargare il numero e la tipologia di fonti a disposizione dovrebbe essere realmente concretizzato e costringere a un dialogo fecondo con la storiografia più innovativa sulla vita religiosa del Cinquecento italiano, affinando gli strumenti di ricerca ed analisi, calando le nuove scoperte in una aggiornata griglia interpretativa. Cosa che, ad esempio, renderebbe più accorti nel maneggiare termini complessi come "simulazione", "dissimulazione", "nicodemismo", espressioni elaborate attraverso lunghe fatiche e discussioni degli storici. Occorrerebbe dare più ampio respiro storiografico e intellettuale a questi problemi, adoperando più efficaci categorie ermeneutiche e osando una maggiore creatività: solo dopo nuove ricerche archivistiche e partendo da più numerosi riscontri si potrà, eventualmente, aprire una fase interpretativa che interpelli le letture tradizionali e

modifichi analisi consolidate, cercando perlomeno di non confinarsi già da sé nella ricerca erudita o localistica.

Riassumendo, dunque, parrebbe interessante cominciare a muoversi per alcune strade, al momento non più che idee in embrione.

1. Sembra anzitutto necessario lavorare nella direzione di una più attenta periodizzazione della storia delle comunità valdesi meridionali. Dovrebbe essere chiaro come rintracciare una "presenza valdese" a Guardia o San Sisto nel 1470 non sia il medesimo che rintracciarla nel 1570 o nel 1620. Perciò, un atto notarile può dare una testimonianza – eventualmente, e con molta attenzione critica – forse un nome, il sospetto di qualche eretico, ma contribuisce poco alla comprensione generale degli eventi. Al contrario, solo rintracciando per un verso nuove carte relative all'accoglienza e all'impiego di queste minoranze da parte baronale e per un altro aumentando la conoscenza delle fonti inquisitoriali e diocesane (il cui impiego continua ad essere insostituibile), può essere possibile gettare un più ampio sguardo interpretativo. Solo all'interno di cesure stabilite per altre vie i documenti notarili, meno capaci per il loro carattere conservativo di restituire i cambiamenti di fase politica, consentirebbero quell'approccio quantitativo che è altresì importante: v'è ancora bisogno del disegno generale per poter poi sfumare il particolare. Proprio in questo, del resto, consiste il pur fondamentale "metodo Audisio". Pierroberto Scaramella ha indicato la strada, offrendo con le sue ricerche una complessa scansione temporale per il periodo 1554-1703, suddiviso in ben cinque periodi. Si tratta di proporre qualcosa di simile anche per gli anni precedenti, certo utilizzando più gli incartamenti baronali e amministrativi che quelli adoperati da Alfonso Tortora. Evidentemente, un'altra stagione, un'altra documentazione: ma pensare di applicarsi *in primis* nella realizzazione di un censimento, anziché di precisare qualche cesura, è una fatica intrapresa col fiato corto.

2. Proprio a tal proposito sarebbe utile investigare anche per il Mezzogiorno l'annosa questione di Chanforan, della sua ricezione e della sua natura. Il tema, per il vero, è del tutto in discussione per le stesse vallate alpine (svolta divenuta mito d'origine? stagione di sintesi dei differenti "valdismi"? sorta di fondativa "uscita dall'Egitto", di cui pure pare potersi dire che "una folla di gente di ogni sorta salì anch'essa con loro"[8]?). Il tema della pluralità dei valdismi medioevali, caro alla storiografia dell'ultimo trentennio, non può prescindere dall'esame anche di quello meridionale. L'accuratezza delle ricerche di Grado Merlo o di Euan Cameron deve

[8] Esodo 12:38.

essere impiegata anche per il Mezzogiorno. Quali spiritualità, quali testi e quali contatti con le Valli per quegli eretici? Quando e come i valdesi di Calabria, Puglia e Campania ebbero notizia di un Olivetano o di un Farel o degli eventi del 1532? Come si manifestò il loro passaggio al calvinismo e alla Riforma? In definitiva, quali i loro "valdismi" precedenti?

3. È in qualche modo connesso con le precedenti questioni il problema delle relazioni tra ultramontani e Riforma italiana. Il volume in esame affronta in maniera troppo debole la questione. È lecito supporre che gli eterodossi napoletani guardassero con fiducia a quegli eretici, in un mutuo riconoscimento fraterno? Si potrebbe immaginare un'attenzione da parte di questi valdesi alle diverse istanze di rinnovamento religioso del tempo, vista anche la vicinanza geografica a un centro di produzione libraria come Cosenza? Per questi motivi non si può prescindere da intrecciare una periodizzazione interna alla storia degli ultramontani – tutta da scrivere – con quella della Riforma italiana. Tanto Scaramella quanto Stancati ricordano, usando – sebbene in forma dubitativa – la storiografia sei e settecentesca, la notizia delle relazioni tra valdesi meridionali e due *eretici* calabresi: Apollonio Merenda e Valentino Gentile. Anzi, alcuni scrittori descrivono il Merenda aggirarsi tra i loro casali, intento a distribuire testi di dottrina e a discutere di religione. Ricostruzione forse confermata da una deposizione contenuta all'interno del processo Morone, dove si ricorda come «don Apolonio [...] spacciasse et allegasse il nome del reverendissimo cardinale Polo in Calabria»; «in quella provincia» avrebbe «fatto gran danno in più luoghi circa le cose della fede»[9]. Non resta che cercare nuova documentazione per sondare la plausibilità di queste domande.

4. Ed è infine il rapporto con Ginevra a costituire uno snodo determinante (e l'eco internazionale delle vicende valdesi, che Albert De Lange ha cominciato a studiare). Come si guardava dalla Svizzera all'Italia meridionale? Con quale consapevolezza? Sarebbe utile tentare di procedere oltre la singolarità del caso Pascale,

---

[9] «Interrogatus an praefatus reverendissimus in curia et familia sua tenuit alios de fide suspectos et quos, respondit: "Dico che quanti ne teneva che erano suoi familiari et volentieri stavono con Sua Signoria reverendissima credo che fusseno heretici. In speciale ci è stato don Apolonio, credo calabrese da Bisignano, il quale penso fusse suo cappellano parechi anni, et andando in Calabria – secondo che intesi 4 o 5 anni sono, non mi ricordo da chi – ha fatto gran danno in quella provincia in più luoghi circa le cose della fede. Il quale fu dipoi incarcerato nella santissima Inquisitione di Roma et abgiurò: et lui credo che spacciasse et allegasse il nome del reverendissimo cardinale Polo in Calabria», in *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Edizione critica*, a cura di M. Firpo e D. Marcatto, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, Roma, 1981-1995, 6 voll.: deposizione Lachi.

provando a comprendere il senso dell'iniziativa ginevrina: imposizione di un tipo di Riforma? Richiesta di aiuto da parte di un calvinismo ormai consolidato? L'intento era di strutturare una presenza eterodossa o di "rafforzare il resto fedele" cresciuto nell'insegnamento dei padri? E poi, per gli anni successivi alle stragi, si può pensare a iniziative propagandistiche in quelle zone simili a quelle realizzate in altre parti nella penisola, nel tentativo di connotare in senso "ugonotto" la Riforma italiana?

In conclusione, sembra chiaro come questi temi meritino una maggiore attenzione di quanta sinora sia stata prestata: l'esame delle «presenze valdesi» e quello delle «reti migratorie» precedenti la crisi religiosa cinquecentesca, delle relazioni tra queste comunità eterodosse e il potere baronale, dei rapporti con i molteplici aneliti riformatori che investirono a partire dagli anni venti del XVI secolo la società meridionale, nonché quello dei fermenti ereticali che sopravvissero alla fase più acuta della repressione inquisitoriale, sono indubbiamente fondamentali per comprendere gli sviluppi della Riforma nel Mezzogiorno. Purché lo si faccia con un'autentica verifica degli strumenti di lavoro prescelti e con uno sguardo d'insieme ai problemi generali, cui è necessario ricondurre anche lo studio delle comunità valdesi di Calabria, Puglia e Campania.

SIMONE MAGHENZANI

RECENSIONI

ANONIMO CATARO, *Libro dei due Principi. Liber de duobus principiis*, introduzione, testo critico, traduzione e note di Giacomo BETTINI, Bologna, Edizioni San Clemente – Studio Domenicano, 2010, (I Talenti, 4), pp. 382.

Alla fine degli anni Trenta del Novecento il domenicano Antoine Dondaine era impegnato in un ampio progetto per una rinnovata edizione degli "Scriptores Ordinis Praedicatorum". Come altri confratelli, era alla ricerca di manoscritti che potessero confluire in tale iniziativa e che, più in generale, contribuissero a gettare nuova luce sulla complessiva vita dell'ordine religioso di appartenenza.

Presso la Biblioteca Nazionale di Firenze, consultando il catalogo del fondo "Conventi soppressi", Antoine Dondaine si imbatté in un non meglio precisato *Liber de duobus principiis*. Pur pensandolo uno scritto minore di logica – e, quindi, di esile interesse per le proprie contingenti ricerche –, inoltrò comunque la richiesta di consultazione. Quando però ebbe tra le mani il codice, non gli ci volle molto per capire che si trattava, invece, di un documento non solo di ben altro tipo, ma anche di valore inestimabile (cfr. Y. DOSSAT, *La découverte des textes cathares: le père Antoine Dondaine*, in *Historiographie du catharisme*, Toulouse, Privat [Cahiers de Fanjeaux, 14], 1979, pp. 343-359, part. p. 344; ID., *Introduction*, in *Antoine Dondaine, Les hérésies et l'Inquisition, XIIe-XIIIe siècles. Documents et études édités par Yves Dossat*, Aldershot, Variorum [Collected Studies Series, 314], 1990, p. VII-X, part. p. VII). In modo felice e inatteso Antoine Dondaine aveva, infatti, individuato il più esteso ed autentico testo cataro fino ad oggi conosciuto, conservatosi integrale in quell'unico esemplare manoscritto custodito a Firenze (Biblioteca Nazionale di Firenze, fondo "Conventi soppressi", Ms. I, 2, 44).

Il *Liber de duobus principiis*, così fortuitamente ritrovato, consente – caso eccezionale e preziosissimo – la conoscenza del pensiero e dell'elaborazione teologica

catari dall'*interno* di una comunità catara, senza passare, cioè, attraverso il problematico ed usuale filtro di testimonianze indirette costruite da polemisti, inquisitori, controversisti e altri oppositori di genere vario (e con altrettanto varie motivazioni). Redatto nella seconda metà del XIII secolo nell'area della Lombardia orientale (presumibilmente nella zona del lago di Garda e, in particolare, nei dintorni di Desenzano), il *Liber de duobus principiis* è con alta probabilità il riassunto di un'opera ben più complessa: rielaborerebbe ad uso controversistico-catechetico-manualistico il trattato del cataro radicale Giovanni di Lujo (il «volume grande di dieci quaderni» di cui ci informa la *Summa* del frate predicatore ed ex-cataro Raniero Sacconi; *Summa contra Catharos*, ed. F. Šanjek, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», 44, 1974, pp. 31-60, part. p. 57: «Quoddam volumen magnum decem quaternorum»). Un prontuario, insomma, sia per rispondere agli avversari – tanto cattolici quanto catari moderati –, sia per istruire nuovi discepoli (cfr. «Compendium ad instructionem rudium [Riassunto per l'istruzione dei principianti]», pp. 218-283).

Dal punto di vista strutturale il *Liber de duobus principiis* procede in modo poco ordinato e poco lineare: numerose sono le ripetizioni concettuali e faticosi gli accumuli di citazioni bibliche. Pur così carente di sistematicità, il trattato lascia però emergere con assoluta evidenza il proprio nucleo fondativo e fondante: il problema circa l'origine del Male. A questo si risponde attraverso due distinti princìpi, preesistenti *ab aeterno*: due totalità opposte, che avrebbero dato origine a due creazioni parallele. Oltre a ciò il *Liber de duobus principiis* consente poi di cogliere con chiarezza specificità territoriali, tensioni e correnti *interne* al catarismo dell'Italia settentrionale. Si distingue, ad esempio, tra la chiesa dualista radicale di Desenzano (detta degli *Albanenses*) – da cui, a sua volta, si era poi separata una frangia estremista, guidata, appunto, dal bergamasco Giovanni di Lujo – e la chiesa moderata di Concorezzo (detta dei *Garatenses*), contro cui si scaglia tutta una specifica sezione del trattato («Contra Garatenses [Contro i Garattensi]», pp. 284-315).

Il *Liber de duobus principiis* venne edito per la prima volta (forse un po' frettolosamente) dallo stesso Antoine Dondaine (*Un traité néo-manichéen du XIIIe siècle. Le "Liber de duobus principiis" suivi d'un fragment de rituel cathare*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 1939). Oltre trent'anni dopo, nel 1973, seguì l'accurata edizione critica di Christine Thouzellier, per la prestigiosa collana delle "Sources Chrétiennes" (*Le Livre des deux principes*, Paris, Editions du Cerf [Sources Chrétiennes, 198], 1973). È questa l'edizione di riferimento per la presente traduzione in lingua italiana curata da Giacomo Bettini. Pubblicata per lo Studio Domenicano di Bologna, la recente traduzione riavvicina il destino di tale straordinario testo cataro ai Frati Predicatori (nel solco, più che dell'inquisitore piacentino

Raniero Sacconi, di quell'infaticabile dissodatore d'archivi che fu Antoine Dondaine).

Nell'*Introduzione* (pp. 5-53) il curatore Bettini approfondisce alcuni aspetti significativi della fonte: i caratteri paleografici e codicologici del manoscritto (pp. 9-14); i luoghi e i tempi della redazione (pp. 15-19); il profilo dell'autore (pp. 19-21) e il suo probabile ambiente di formazione (pp. 22-25); i fondamenti del dualismo radicale (pp. 25-29); le influenze della tradizione filosofica scolastica (pp. 29-42); l'uso delle citazioni bibliche (pp. 42-46); gli essenziali lineamenti della dottrina (pp. 46-53).

Benché del *Liber de duobus principiis* già esista una traduzione italiana, curata nel 1997 da Francesco Zambon (*La cena segreta. Trattati e rituali catari*, Milano, Adelphi, 1997, pp. 127-258), la particolarità della presente fatica sta nell'offrire, molto utilmente, il testo latino a fronte: il lettore in lingua italiana può così con un colpo d'occhio controllare, in caso di necessità, l'espressione linguistica originaria; il lettore in lingua latina può confrontare la propria traduzione a vista con la scelta traduttiva del curatore. Rispetto alla traduzione di Francesco Zambon, per quanto si è potuto constatare, non esistono per il resto divergenze lessicali stridenti o problematiche. Bisogna però aggiungere che Zambon inseriva la propria traduzione del *Liber de duobus principiis* in una più ampia raccolta antologica di scritti catari: preferendo uno sguardo complessivo sulla produzione catara, si faceva così un po' perdere – o, per lo meno, sfumare – quella che è, invece, la specifica unicità di quest'opera, su cui, invece, insiste Giacomo Bettini. Si segnala poi che il volume offre sul *Liber de duobus principiis* anche un'agile e selezionata *Bibliografia* (pp. 55-66): meno accademica e meno fitta del *Repertorio bibliografico* proposto da Francesco Zambon (*La cena segreta*, cit., pp. 445-457), consente anche al lettore non specialista di avere un buon punto di partenza su fonti e studi essenziali riguardo questo singolarissimo testo.

A tale nuova traduzione italiana si devono però muovere un paio di appunti, solo apparentemente tecnici. In primo luogo è necessario evidenziare che manca di un indice complessivo delle referenze bibliche. Su questo aspetto il curatore si limita, come sopra accennato, ad alcune rapide pagine introduttive (pp. 42-46). Eppure le citazioni bibliche non sono una componente accidentale del *Liber de duobus principiis*: ne costituiscono, anzi, l'ossatura stessa, come ampiamente dimostrato nell'imprescindibile edizione di Christine Thouzellier (*Le Livre des deux principes* cit., part. pp. 83-157: "Les Codex bibliques"; pp. 475-487: "Index Scripturaire"). L'indice scritturistico (presente, invece, nel volume curato da Francesco Zambon (*La cena segreta*, cit., pp. 459-471) sarebbe stato, quindi, oltre che doveroso, anche estremamente interessante ed utile: avrebbe, ad esempio, mostrato in modo imme-

diato quali passi l'anonimo autore cataro utilizzi con più alta frequenza, consentendo così di delineare con una certa facilità una forma significativa della fruizione catara del testo biblico.

La traduzione di Giacomo Bettini è poi del tutto priva, oltre che di quello scritturistico, anche di ulteriori indici. Non vi sono indici né dei nomi, né dei luoghi, né delle cose notevoli, né delle espressioni rilevanti. Tali strumenti avrebbero, invece, potuto innanzi tutto rendere il testo più agevole. Ma non solo. Volendo, infatti, proseguire la comparazione con la già esistente traduzione di Francesco Zambon, ci si accorge che anche in tale precedente lavoro mancano questi altri indici. Garantendo una maggiore funzionalità consultiva, tali strumenti (purtroppo, invece, ancora una volta trascurati) avrebbero, quindi, ulteriormente e meglio spiegato l'opportunità della presente iniziativa editoriale. Simili manchevolezze fanno del recente lavoro di Bettini un'occasione non certo persa, né incompiuta, ma, quanto meno, non messa a frutto fino in fondo.

La nuova traduzione italiana del *Liber de duobus principiis* resta, comunque, un'occasione preziosa per riconsiderare e ribadire in controluce l'assoluta specificità valdese. È noto che i tempi di nascita e di prima espansione dei valdesi medievali (ossia tra gli ultimi decenni del XII secolo e i primi del successivo), coincisero con l'apogeo del (cosiddetto) catarismo occidentale. Tale sovrapposizione cronologica (che avrebbe anche un legame causale, stando a quanto attestato nel *Liber antiheresis* di Durando d'Osca (cfr. in particolare il *Prologus* e il capitolo *De statu ecclesiae* in K.-V. SELGE, *Die ersten Waldenser mit Edition des Liber Antiheresis des Durandus von Osca*, Berlin, De Gruyter &Co., [Arbeiten zur Kirchengeschichte, 37/II], 1967, II, pp. 6-9, pp. 93-99), ha presto generato – e fatto percolare nella documentazione – indebite associazioni, imprudenti contaminazioni dottrinali, confusioni pericolose e azzardate intersezioni denominazionali. La (ri)lettura del *Liber de duobus principiis* dirime ogni possibile ambiguità e ristabilisce inequivocabili le identità. Chiarendo i capisaldi dottrinali del catarismo radicale, l'opera consente, infatti, di cogliere in modo lucido quanto inoppugnabile l'irriducibile alterità della proposta valdese. In primo luogo nell'ambito della speculazione teologica: la riflessione sull'essenza della materia, ad esempio, non ha mai toccato i valdesi medievali, né tanto meno si può porre tra i motivi decisivi che spinsero Valdo di Lione ad un'adesione evangelica totalizzante, fatta di predicazione e di povertà.

È pur vero che il destino di catari e valdesi, sebbene con esperienze religiose tanto diverse, verrà accomunato e avvicinato dalle persecuzioni: medesimo sarà, infatti, in quelle sanguinose circostanze il problema della testimonianza e della sopravvivenza. Negli anni in cui il *Liber de duobus principiis* venne redatto, nell'Italia settentrionale la repressione andava facendosi sempre più violenta. Non

sorprende, quindi, che a tale tema sia dedicata, quasi a suggello, proprio la parte finale dell'opera («De persecutionibus [Sulle persecuzioni]», pp. 334- 377). L'ampia e fitta raccolta conclusiva di passi scritturali sulle persecuzioni lascia intravvedere, da un lato, come le condizioni d'esistenza per le minoranze dissidenti diventassero ogni giorno più dure e drammatiche (culminando, nel febbraio del 1278, col tristemente noto rogo, a Verona, di circa duecento catari). Dall'altro lato, tale sezione conclusiva permette di scorgere i compulsivi, strazianti tentativi per spiegare e per accettare tanta e crescente violenza. Associando le proprie dolorose vicende a quanto già subìto dai santi, dai profeti, dagli apostoli, dal Cristo stesso, l'anonimo autore cataro stabilisce una profonda continuità e un'intensa comunanza con quanti perseguitati per la propria fede e per la propria divergenza dalle istituzioni egemoni.

Ed è in questo simile destino di violenza e di repressione che la storia valdese (non solo medievale) si interseca legittimamente con quella comunità di credenti catari da cui scaturirono le pagine, pur teologicamente tanto lontane, del *Liber de duobus principiis*.

FRANCESCA TASCA

Paul R. TARMANN, *Der Armutsbegriff der Waldenser. Eine sozialphilosophische Annäherung*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2010, pp. 208, ISBN 978-3-631-60203-4

Nel 2006 Tarmann, studioso austriaco di lingue e letterature romanze, si è addottorato all'Università di Vienna con la dissertazione intitolata *Die Waldenser und deren Armutsbegriff im Mittelalter und zur Reformationszeit. Eine semantische Analyse*. Si tratta dunque di un'"analisi semantica" del concetto valdese di povertà dal Duecento al Seicento. Nel 2010 egli ha pubblicato le parti centrali della sua dissertazione presso la casa editrice Peter Lang modificando tuttavia il titolo in "Il concetto valdese della povertà. Un approccio socio-filosofico".

Il libro consiste di una breve introduzione, seguita da quattro capitoli ed una breve conclusione. Il primo capitolo è dedicato alla definizione del termine "povertà", in particolare in lingua francese e occitana, quindi al concetto di povertà nella Bibbia, nella storia di teologia e nella filosofia (pp. 25-69). Il secondo presenta la storia valdese da Valdo di Lione fino ad oggi (pp. 71-118), il terzo capitolo (pp.

119-147) si dedica brevemente agli idiomi utilizzati dai valdesi (latino, francese, "lingua valdese" occitana), presentando anche una rassegna dei testi medievali più importanti, in particolare quelli di origine valdese.

Purtroppo questi tre capitoli (che compongono i due terzi del libro) hanno uno scarso valore scientifico. L'Autore infatti parte dalla tesi (o, meglio, dal pregiudizio) che il concetto di "povertà" sarebbe stato centrale per il valdismo medievale. Per il secondo e il terzo capitolo egli attinge, in gran parte acriticamente, ad alcuni libri divulgativi in lingua tedesca, senza però conoscere gli studi di Anne Brenon, Giovanni Gonnet, Grado Merlo, Christine Thouzellier, ecc.. Inoltre, non sembra aver compreso che lo stesso Kurt Victor Selge, alle cui opere Tarmann ricorre frequentemente, ha negato la centralità della povertà volontaria presso i primi valdesi, sottolineando invece l'importanza della predicazione laica e la necessità della penitenza.

Il cuore del libro è il quarto capitolo (pp. 149-188), intitolato *Il concetto della povertà dei valdesi: luoghi di ritrovamento e analisi semantica*. Qui Tarmann riprende il nucleo della sua tesi di dottorato: il suo metodo consiste essenzialmente nel rintracciare quei brani in cui i valdesi stessi fanno uso dei termini *pauper*, *egens*, *inops*, *insufficiens*, *indiges*, *miser*, *mendicus*, *elemosina* e *tenuis*. Tuttavia, nella sua ricerca egli si è limitato ai testi di origine valdese: per il medioevo al *Liber antiheresis* di Durandus di Huesca, il *Rescriptum* del 1218, *La Nobla Leyczon*; per il Cinque-Seicento alla *Dichiarazione* di Chanforan del 1532, e alle confessioni di fede del 1556, 1560, 1655, 1662. Per ogni brano Tarmann offre sempre un'analisi semantica dei termini rintracciati, cercando di comprendere precisamente il loro significato nel contesto testuale e sociale. I risultati di questa analisi semantica sono a dir poco sorprendenti. In particolare dal *Liber antiheresis*, di cui tratta quasi la metà del capitolo quarto, risulterebbe che la concezione della povertà volontaria fosse di importanza centrale per i valdesi medioevali. Il termine *paupertas* viene sempre usato in senso positivo e i valdesi chiamano se stessi come *pauperes*. Tuttavia essi si anche resero conto che attorno a loro era presente molta *miseria*, una "povertà involontaria". Questo termine aveva dunque un senso negativo; pertanto, secondo Tarmann, i valdesi medievali avrebbero voluto aiutare i *miseres*, per esempio tramite le *elemosinae*. Con la Riforma, invece, la *paupertas* avrebbe perduto il suo significato positivo; la *paupertas* sarebbe diventata, come la *miseria*, un "male" che doveva essere curato.

Come risulta anche dal titolo del libro, l'Autore è piuttosto interessato a delineare un'etica sociale che a proporre un'indagine storiografica. Mostra inoltre di apprezzare i valdesi per il loro concetto di povertà, perché uniscono la scelta personale per la povertà volontaria alla sensibilità per la miseria involontaria della massa.

Pertanto i valdesi non si sarebbero limitati ad un'etica individuale, ma avrebbero sviluppato anche un'etica sociale. Per questo motivo il concetto valdese di povertà sarebbe ancora attuale, anche come proposta per l'etica cattolica, come afferma il professor Alfred Klose nella sua prefazione all'opera di Tarmann (pp. 15-17).

ALBERT DE LANGE

Matteo AL KALAK, *Gli eretici di Modena. Fede e potere alla metà del Cinquecento*, Milano, Mursia, 2008, pp. 344.

«Questa città vive benissimo [...] tanto popolosa [...] che la par una Vinetia»: in tal modo, nel 1538, il cronista Tomaso Bianchi detto de' Lancellotti descriveva orgogliosamente Modena per evidenziare una prosperità straordinaria, nonostante la città fosse stata tormentata da guerre, carestie, e simili fenomeni che resero sempre precarie le conquiste demografiche e sociali per tutta l'età moderna (pp. 236-237). Con una popolazione raddoppiata nell'ultimo sessantennio (probabilmente grazie all'inurbamento dei contadini) e una economia fiorente, sebbene concentrata in gran parte nelle mani di una ristretta oligarchia, Modena si presentava innanzi agli occhi di un visitatore del pieno Cinquecento come una città ricca e socialmente "aperta". Non è chiaro quanto la prosperità avesse favorito l'ingresso di idee ereticali, ma sicuramente la città fu lambita da fermenti eterodossi culminati in episodi celebri come la nascita dell'Accademia o la predicazione di Bartolomeo della Pergola, per giunta con il coinvolgimento delle massime autorità della chiesa del tempo, come Gaspare Contarini e Giovanni Morone.

Il libro di Matteo Al Kalak descrive dunque una città florida da tutti i punti di vista, integrando notizie già note sul conosciuto caso modenese. Dopo gli studi di Susanna Peyronel (*Speranze e crisi nel Cinquecento modenese: tensioni religiose e vita cittadina ai tempi di Giovanni Morone*, Milano, F. Angeli, 1979) e la monumentale edizione del processo a carico del cardinal Morone (M. FIRPO, D. MARCATTO, *Il processo inquisitoriale del cardinal Giovanni Morone. Edizione critica*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1981-1989), preceduti dai contributi (per citarne soltanto alcuni) di Albano Biondi, Cesare Bianco, Antonio Rotondò, non si può che concordare con le parole dell'introduzione di Adriano Prosperi per il quale «gli eventi modenesi del Cinquecento risultano esemplari per intendere i caratteri del problema religioso italiano dell'epoca» (p. 6).

All'interno di questo paradigma, l'Autore si spinge nelle profondità della situazione modenese, attraverso l'esplorazione di fonti inquisitoriali, ma anche di documenti capitolari e vescovili. La parte di fonti in appendice poco aggiunge al testo, anche se ha il merito di far conoscere al lettore i testi utilizzati nella costruzione del libro, mentre qualche notizia sulla situazione socio-economica offre la postfazione di Marco Cattini (*Profilo economico e sociale di una città eterodossa*, pp. 233-249).

Punto di forza del libro è certamente la sistematica esplorazione delle fonti, come nel primo capitolo dove sfilano davanti al lettore alcune piccole «biografie ereticali» come quella del tessitore Tomaso Bavella, o del più celebre predicatore Bartolomeo Fonzio, o ancora di Giovanni Bergomozzi, Giacomo Graziani, Piergiovanni Biancolini, o del maestro di scuola Giovanni Maria Tagliati, per citare solo alcuni dei personaggi di cui l'Autore ricostruisce le vicissitudini inquisitoriali, concludendo che non è «possibile ipotizzare l'esistenza a Modena di una comunità anabattistica o di orientamenti analoghi" poiché la città era aperta a "un più eclettico e variegato panorama dottrinario» (p. 50). Nel capitolo secondo, l'Autore esamina i processi contro alcune donne coinvolte nell'eterodossia modenese per legami personali o familiari, ma la scarsità di procedimenti superstiti non consente di risolvere i problemi storici ancora aperti sul tema, già affrontati da S. Peyronel e N. Zemon Davis (pp. 78-82), come la limitatezza del numero di donne inquisite: derivava dalla loro marginalità sociale? Oppure da una diversa strategia inquisitoriale? Che ruolo avevano all'interno delle comunità?

Approda invece a maggiori evidenze l'analisi, completata nella terza parte, del rapporto tra vescovo e capitolo, «proiezione compendiata degli equilibri cittadini» e istituzione, come ampiamente attestato da casi analoghi almeno in Italia, sempre riottosa a istanze riformatrici. A Modena vi furono anche infiltrazioni ereticali tra i canonici, già avvertite dal coevo vicario Gian Domenico Sigibaldi, senza che le nuove idee facessero venir meno comportamenti moralmente deprecabili (pp. 85-89). La parte relativa all'episcopato di Egidio Foscarari ricostruisce, sebbene attraverso poche missive, un percorso quasi archetipico di un vescovo tra gli anni Quaranta e Sessanta del Cinquecento, fatto di inevitabili contrasti con il capitolo pur formalmente sempre elogiato, ma più spesso deprecato per la sua pervicace disobbedienza, oppure con l'Inquisizione, da cui anche il Foscarari stesso si salvò per il rotto della cuffia dopo il suo arresto nel 1558. Persino nella tollerante epoca del Foscarari, si sviluppò comunque quella "lotta al vertice" tra il potere vescovile e il locale potere capitolare: una «lotta fra conservazione e cambiamento», in cui secondo l'Autore la conservazione dello *status quo* e dei privilegi capitolari ebbero la meglio, tanto da tener lontane eventuali istanze ereticali dei canonici, poiché mal si conciliavano con la dissoluta vita condotta da alcuni di essi. Insomma, secondo

l'Autore le istanze di cambiamento etico insite nella dottrina dei riformatori tennero lontano dal capitolo modenese infiltrazioni ereticali, che avrebbero presupposto un cambiamento cui evidentemente i canonici non erano disposti, oltre al fatto che quelle idee «portate a compimento, avrebbero scardinato il sistema gerarchico tradizionale di cui il senato diocesano era uno dei perni principali» (pp. 120 sgg.).

In ogni caso, il 17 novembre 1571 fu lo stesso Morone a segnare con inconsapevole ironia la fine di un'epoca storica, annunciando ai canonici la nomina a vescovo dell'ex inquisitore modenese Sisto Visdomini (1571-1590), «persona delle qualità che le Signorie Vostre possono havere conosciuto» (p. 201). Si apriva l'epoca del «vescovo ideale» (cap. IV, pp. 123 sgg.), studiato dall'Autore attraverso la cosiddetta "Miscellanea Visdomini" per delineare il peculiare profilo di un vescovo anche dal carattere ombroso: «vir erat difficilis conversationis, vitae solitariae deditus, familiae molestus, maioremque anni partem in alpibus consumebat» (pp. 125-126), come di lui scrisse un suo successore, Gaspare Silingardi (1593-1607), già vicario del Morone. Legato a doppio filo con la sede romana («vescovo fedele»), il Visdomini, su cui gravavano «le aspettative stabilizzatrici della curia romana» per riportare la diocesi sotto «il manto dell'ortodossia», si sarebbe dedicato, come il cardinal Cornaro avrebbe sintetizzato in una sua missiva del 5 dicembre 1571, all'estirpazione di «qualche reliquia di semi vecchi» mescolando «destrezza con la severità", proprio laddove il Foscarari aveva mancato "per haver voluto usar sempre la mansuetudine e la piacevolezza», secondo le aspettative del Santo Uffizio, aduso a «riposare assai nei vescovi che sono stati creati de l'ordine de l'inquisitori» (cfr. pp. 127-145, e appendice n. 39). Parallelamente, proseguiva l'impianto controriformistico postridentino, sapiente amalgama di visite pastorali, conservazione della memoria archivistica (specie a fini di indagine), istituzione di seminari, moralizzazione del clero, attenzione ai regolari, e molto altro ancora (pp. 146 sgg.), fino a costringere il vescovo a quel canone romano di obbedienza e a renderlo simile a un «malleabile diaframma tra vertici romani e base diocesana, configurandosi come proiezione e *longa manus* delle autorità cardinalizie» (p. 162). La lotta, come in tutta Italia, si chiudeva o quantomeno poneva le premesse per la vittoria finale del papato sotto il pontificato di Pio V, poi innalzato alla gloria degli altari.

Insomma, un altro libro «sulla parabola della "riforma mancata"» (p. 15), su qualcosa che non è accaduto e che non si è mai verificato compiutamente nella penisola italiana. D'altro canto, il libro di Matteo Al Kalak pare potersi ascrivere tra quelli che spiegano la mancata riforma come derivante dall'opera dell'Inquisizione. E se la riforma non si è mai avverata, le idee eterodosse impressero forti cambiamenti nella vita di alcuni individui. Come spiegarsi, altrimenti, il caso del Bergo-

mozzi che non si era arreso neppure dinnanzi all'esilio, tanto da essere scomunicato persino nei Grigioni (p. 38)? Oppure le lettere di applicazione del concilio (cfr. appendici 22 e 23) del Morone, preoccupato di eventuali conseguenze per sé, tanto da caldeggiare la creazione di un seminario? Emblematico il caso occorso il 12 aprile 1572, quando il cardinale di Santa Croce scriveva da Roma al Visdomini affinché si prodigasse in favore del cognato Ippolito Roverella, debitore alla famiglia Rangoni. Era necessario «liberarlo da questa molestia» visto che non si era tenuto «conto di excommuniche, come se fossemo in terra di heretici». Non si era più in terra di eretici, né (forse) lo si era mai stati.

GIANMARIO ITALIANO

Stefania SALVADORI, *Sebastiano Castellione e la ragione della tolleranza. L'"ars dubitandi" fra conoscenza umana e "veritas" divina*, Milano – Udine, Mimesis, 2009, pp. 531.

Il volume di Stefania Salvadori su Sebastiano Castellione si pone al seguito di una lunga tradizione storiografica sull'umanista e riformatore savoiardo, recependone molte suggestioni, ma anche innovando l'approccio storico-teologico e filosofico. L'autrice si propone «di ricostruire il vero significato della dottrina della tolleranza» in Castellione, dottrina lontana dall'essere «una generica difesa della moderna libertà di coscienza individuale o [...] riduzione scettica dell'apparato dogmatico cristiano a favore di un moralismo razionale» (p. 497) come certa letteratura critica ha sostenuto. L'ampio studio si suddivide in tre parti: la prima in cui si ricostruisce il percorso storiografico e si definiscono i presupposti ermeneutici della ricerca di Castellione, la seconda in cui si analizza attraverso lo scritto *De Arte Dubitandi* il metodo messo in essere dall'umanista per avvicinarsi alla verità divina, l'ultima in cui si affronta il modo proposto da Castellione per risolvere le dispute dei suoi tempi.

Figura che suscitò nei contemporanei sentimenti contrapposti – dall'esecrazione all'ammirazione morale – Castellione è stato interpretato dalla metà del XIX secolo in funzione soprattutto polemica e in chiave anticalvinista, in quanto considerato oppositore del dogma della predestinazione e sostenitore del libero arbitrio, precursore dell'arminianesimo o addirittura del liberalismo teologico.

In seguito, la ricerca critica ha accostato il suo nome soprattutto al concetto di tolleranza, sostenendone la modernità del pensiero, e facendone «l'apostolo della tolleranza e della libertà di coscienza» (p. 29). Gli studi di Delio Cantimori, dagli anni trenta del Novecento, e poi di Roland Bainton, hanno impresso una svolta alla ricerca, inserendo la figura di Castellione nel quadro più ampio del movimento ereticale europeo, alternativo all'ortodossia riformata, che rivendicava i valori del Rinascimento e la speranza in una maggior libertà di pensiero. La discussione, infine, si è spostata, in particolare con Mario Turchetti, e pur con dei limiti interpretativi, sui differenti significati nel Cinquecento del concetto di tolleranza, più vicina all'idea di concordia come finale riunificazione confessionale, piuttosto che coesistenza di confessioni religiose diverse, coesistenza sostenuta invece, secondo Turchetti, dallo stesso Castellione.

In questo pluralismo interpretativo, l'autrice si concentra soprattutto sull'opera più matura di Castellione, il *De Arte Dubitandi*, considerato «un testo chiave per ricollocarne il pensiero alla genesi della filosofia moderna» (p. 41). È posto anzitutto il problema di inserire il pensiero di Castellione «a pieno titolo nel clima culturale riformato del secondo Cinquecento, di cui [Castellione] condivide patrimonio teorico e argomentativo» (p. 25). Viene quindi chiarito cosa si intendesse per tolleranza e libertà di coscienza nel pensiero della Riforma, «contesto teorico in cui si colloca anche la riflessione castelloniana» (p. 55), concetti del tutto estranei alla moderna concezione di libertà di coscienza come libertà e autonomia del singolo. Le divergenze tra Castellione ed il pensiero di riformatori come Lutero o Calvino, per quel che riguarda la conoscenza della verità divina, si poneva quindi nell'interpretazione dei *fundamenta fidei*, la cui negazione per Calvino comportava la pena capitale, e che per Castellione, invece, riprendendo la *philosophia Christi* erasmiana, erano da riconsiderare, per dare piuttosto centralità all'esempio etico dato da Cristo. Bisognava ridimensionare «le discussioni in materia di religione, in cui era spesso impossibile separare la verità dall'errore» (p. 61) e che portavano alla persecuzione dell'«eretico».

Per Castellione l'intolleranza sarebbe anzitutto conseguenza della concezione di una verità da imporre con la forza, verità che invece è difficile rintracciare nelle Sacre Scritture se non nelle verità basilari, nei principi comuni a tutti, presenti tanto nella natura, quanto nella ragione e confermati dalla Sacra Scrittura. I *fundamenta fidei* assolutamente evidenti nella Scrittura sarebbero dunque le norme, come per Erasmo la *philosophia Christi*, che dovevano regolare la vita umana, «soprattutto le opere, i fatti, ossia la capacità [della Scrittura] di sanare le anime, ripristinare la pace e rendere gli uomini giusti» (p. 189). Queste verità assolutamente certe andavano individuate tenendo conto dell'*obscuritas* della Scrittura e delle contraddizioni ver-

bali dovute alla sua trasmissione. Nel *De Arte Dubitandi* veniva dunque ripresa la discussione sulla traduzione, interpretazione e metodo per cogliere il significato del testo biblico, già ingaggiata da Castellione con Beza e Borrahus, attingendo alla tradizione umanistico-rinascimentale. Le oscurità testuali, se da un lato andavano semplificate e messe alla portata del lettore attraverso la traduzione, dall'altra andavano chiarite attraverso una contestualizzazione storica, secondo i limiti della ragione umana. La Bibbia dunque risultava essere uno scritto umano, di cui bisognava sfuggire l'idolatria: la Scrittura, incorruttibile solo per quel che riguarda il senso generale, non doveva essere trattata «con atteggiamento idolatra» (p. 172). Quello che era necessario accogliere era il *tenor* del discorso e lo spirito delle Sacre Scritture, abbandonando l'indagine razionale e recependone l'insegnamento etico. Bisognava, dunque, distinguere tra l'essenza del messaggio divino e gli *adiaphora*, le cose indifferenti, ininfluenti per la salvezza.

Se per Calvino «legittimare letture discordanti della Bibbia significava [...] distruggere qualsiasi possibilità di organizzare la vera comunità cristiana in una Chiesa, significava rendere nulla l'azione dell'insegnamento dottrinale, per aprire invece le porte ad ogni sorta di eresia» (p. 83), per Castellione, invece secondo l'insegnamento esegetico di Erasmo costantemente richiamato dall'autrice come ispiratore dell'umanista savoiardo, il problema era proprio la conoscibilità della Sacra Scrittura e la sua *auctoritas*, per cui bisognava abbandonare la volontà di chiarirne ogni singolo aspetto, per rifarsi invece al significato generale del discorso. Di conseguenza la causa delle lotte e delle intolleranze del tempo stava proprio nell'interpretazione delle Sacre Scritture. Per Calvino e i riformatori ginevrini, gli autori del testo sacro erano strumenti dello Spirito Santo, «autentici Spiritus sancti amanuenses», mentre Castellione metteva in dubbio l'autorità degli autori della Scrittura e quindi la loro ispirazione, attraverso quell'«ars dubitandi» che porterà l'umanista savoiardo a sostenere «l'impossibilità di distinguere il vero eretico sulla base della sola Scrittura» (p. 177).

L'originalità della proposta di Castellione nel *De Arte Dubitandi*, tuttavia, consiste soprattutto, secondo la Salvadori, nello spostare il problema dall'oggetto al soggetto, dalla conoscibilità della Scrittura alla capacità umana di cogliere le verità divine. La nuova dottrina che Castellione proponeva era appunto l'arte del dubbio. Se per riformatori come Beza era il dubbio il nemico della vera Chiesa, l'umanista savoiardo proponeva l'*ars dubitandi* come risposta al dogmatismo, ma non attraverso una proposta semplicemente scettica. L'autrice ripercorre quindi la tradizione scettica nel Rinascimento per chiarire lo sfondo in cui inserire l'opera di Castellione. Opponendo la «prudens ignorantia» di Socrate alla «temeraria scientia» di Aristotele, impersonata da uomini come Beza, l'umanista condanna l'erroneo atteg-

giamento umano di credere di poter conoscere ogni cosa con assoluta chiarezza. La prudente ignoranza impone di non confondere cose incerte con cose certe, restando nell'attesa di conoscere meglio la verità, e la salvezza avviene per fede ed impegno etico e non per conoscenza.

Le tre questioni sulle quali Castellione si concentra, nella seconda parte del *De Arte Dubitandi*, testo peraltro non concluso per la morte dell'autore, sono quelle su cui, a suo giudizio, la cristianità si era divisa con maggiore intolleranza: la questione trinitaria, la giustizia di Dio, la questione eucaristica. La Salvadori interpreta in modo originale questa parte come «l'applicazione concreta della nuova *ars dubitandi*» (p. 317). Gli strumenti esposti nella prima parte del testo vengono quindi usati anzitutto per analizzare il problema della Trinità, per cui era stato condannato a morte Serveto, e per mostrare tutte le oscurità e le contraddizioni della dottrina trinitaria di Atanasio, che dovrebbe invece essere presentata nella sua *simplicitas* come oggetto di fede, ristabilendo la concordia. Inutile quindi cercare in questo tracce di antitrinitarismo, perché interesse di Castellione è richiamare ad un riconoscimento dei limiti della ragione umana e alla semplicità della fede. Castellione, secondo l'autrice, si oppone così non solo all'ortodossia riformata, ma anche a Bernardino Ochino, tradizionalmente a lui accomunato. Nell'analisi dell'opera di Castellione, infatti, la Salvadori estenderà il confronto non solo a riformatori 'ortodossi' come Lutero o Calvino, ma anche ad 'eterodossi' come Bernardino Ochino, o Celio Secondo Curione, per sottolineare l'originalità dell'umanista savoiardo e per contestualizzarne il pensiero. Anche il tema della giustizia, della giustificazione e della salvezza, viene affrontato da Castellione nella prospettiva della tolleranza per cui la dottrina della predestinazione e degli eletti viene radicalmente rifiutata. La dottrina della giustificazione, e quindi quella della predestinazione, era una dottrina pericolosa che faceva l'uomo totalmente peccatore, mentre la concezione antropologica di Castellione è quella di un uomo che ha la tendenza innata, naturale, a fare il bene. L'interpretazione della dottrina eucaristica, infine, riprende le posizioni di Zwingli sulla Santa Cena come commemorazione del beneficio di Cristo, così come quasi tutti gli eretici italiani, ma Castellione si propone di risolvere la disputa eucaristica con gli strumenti delineati nella prima parte dell'opera e dando della Santa Cena «un'interpretazione puramente figurata» (p. 469). Le discussioni e le dispute così potevano essere risolte perché in questo modo non si diceva nulla di assurdo, di incredibile, nulla di contrario ai sensi e alla ragione. La semplicità del testo sacro liberava da ogni spiegazione assurda ed imposta con la forza.

L'ampia, minuziosa e sottile analisi, con imponente apparato di note, che Stefania Salvadori compie del *De Arte Dubitandi*, dona un quadro complesso ed esauriente del pensiero castelloniano, evidenziandone i fondamenti teologici e teorici, le

affinità e le divergenze anche con coloro che tradizionalmente gli sono stati accostati. Si tratta di un interessante saggio di storia delle idee e di storia della teologia, per il quale si può soltanto lamentare l'assenza di un quadro storico e culturale che contestualizzi meglio l'uomo Castellione.

SUSANNA PEYRONEL RAMBALDI

Guillaume FAREL, *Traités messins*, tome 1: *Oraison très dévote 1542, Forme d'oraison 1545*, textes établis par Reinhard Bodenmann et Françoise Briegel, annotés par Olivier Labarthe (Guillaume Farel 1489-1565, Œuvres imprimées 1 / Travaux d'Humanisme et Renaissance 459), XXXIV & 412 S., Genève, Droz, 2009, ISBN 978-2-600-01328-4.

Guillaume Farel, nato nel 1489 a Gap nel Delfinato, appartiene come Lutero e Zwingli alla prima generazione dei Riformatori. Pioniere della diffusione della Riforma nel mondo di lingua francese, già dal 1522 era attivo come predicatore protestante, prima in Francia, poi a Monbéliard e nel Vaud, e dal 1530 anche a Murten e a Neuchâtel. Nel 1532 convinse i valdesi piemontesi e francesi ad aderire alla Riforma, e nello stesso anno predicò per la prima volta a Ginevra, dove quattro anni dopo "scoprì" il giovane Giovanni Calvino e lo guadagnò come collaboratore per la costruzione della chiesa riformata della città, da cui furono entrambi espulsi nel 1538. Farel si recò a Neuchâtel dove, fino alla morte avvenuta nel 1565, si impegnò infaticabilmente per la diffusione della Riforma in Francia.

Anche come scrittore Farel fu un pioniere. Nel 1529 presentò per primo i principi della Riforma in lingua francese nel suo scritto anonimo *Sommaire et brieve declaration*. Fu anche il primo che nel 1533 – di nuovo in uno scritto anonimo – a sviluppare una liturgia protestante e una disciplina ecclesiastica riformata in lingua francese. La fortuna di questi e di altri scritti fu tuttavia di breve durata, perché l'*Institutio* di Calvino, come altre opere del riformatore ginevrino, si imposero rapidamente a discapito di quelle di Farel, tanto che oggi solo pochi esemplari dei suoi scritti si conservano nelle biblioteche.

Nel 1983 apparve la prima bibliografia critica di Farel, redatta dal bibliografo Jean-François Gilmont, che pose la prima pietra per il progetto ambizioso av-

viato ora da Reinhard Bodenmann, ossia la pubblicazione di un'edizione critica di tutte le 18 opere a stampa certamente attribuibili a Farel.

Nel 2009 Bodenmann ha dunque pubblicato il primo volume delle opere di Guillaume Farel. Si tratta dei *Traités messins* (Trattati di Metz), con *in primis* l'edizione dello scritto *Oraison très dévote* (pp. 19-69) del 1542, che – come viene documentato qui per la prima volta – risale proprio al breve periodo in cui Farel sostò a Metz. Il volume contiene, inoltre, molto ampliata, la *Forme d'oraison* (pp. 71-225), pubblicata nel 1545 a Ginevra. Il volume edito è però solo il primo di due, che raccoglieranno tematicamente le opere redatte da Farel fra il 1542 e il 1545 per sostenere la comunità riformata della città imperiale di Metz. Il riformatore francese, infatti, conosceva la situazione precaria di questa comunità personalmente, poiché nell'agosto 1542 era stato in città a predicare, ma già nell'ottobre era stato obbligato ad allontanarsi dalle autorità cittadine, che da allora in poi costrinsero la comunità nella clandestinità.

Questo primo volume delle *Œuvres imprimées* tuttavia non presenta soltanto l'edizione critica dell'*Oraison* e della *Forme d'oraison*, ma in Appendice contiene anche 36 fonti documentarie, in parte finora inedite (pp. 227-371), come quattro lettere di Farel, tra cui una indirizzata a Calvino (nn. 13-14, nn. 33-34), una lettera dell'Imperatore Carlo V. (n. 1) e la corrispondenza tra Maria di Ungheria e il magistrato di Metz (nn. 29, 35). Questi fonti illuminano il breve periodo dell'attività di Farel a Metz da diversi punti di vista e permettono di inquadrare l'*Oraison très dévote* del 1542 nel suo contesto storico. Particolarmente utili risultano infine le introduzioni storiche di Olivier Labarthe, quanto le annotazioni di Labarthe e Bodenmann nella *Forme d'oraison* e nell'Appendice documentaria.

L'appendice documentaria, le annotazioni abbondanti e ricche, la modernizzazione dell'interpunzione (pur conservando l'interpunzione originale), l'indice con nomi di persone e di luoghi (ma anche i soggetti) sono i grandi pregi di questo primo volume dell'edizione delle opere di Farel, che ne consentiranno uno studio approfondito. È tuttavia evidente che quest'approccio richiede un grande impegno di tempo e lavoro, cosicché ritardi sono quasi inevitabili. Fortunamente Françoise Briegel ha già trascritto tutte le opere stampate di Farel in forma digitale (p. XV e segg.), cosicché è stato già compiuto il lavoro di base per i prossimi volumi. Il piano dell'opera è molto ambizioso, come Bodenmann, responsabile dell'edizione, spiega (pp. VII-XXXIII). Sono previsti infatti circa 10 volumi, e le opere principali di Farel come il *Sommaire* verranno pubblicate in un singolo volume. Gli scritti minori verranno raccolti in alcuni volumi, tuttavia non in ordine cronologico, ma tematico. Per esempio, le due opere finora misconosciute che Farel scrisse nel 1544 per incoraggiare i valdesi piemontesi e provenzali (p. XIII), appariranno in un pro-

prio volume anche se il curatore non precisa di quali scritti si tratterà, aumentando la curiosità nel lettore.

Gli scritti di Farel, in particolare le sue prime opere anonime, sono testimonianze uniche della Riforma di lingua francese prima di Calvino e, come tali, di grande importanza. Essi permettono uno sguardo sulle sue origini e offrono nello stesso tempo – come sottolinea giustamente Bodenmann (p. XII) – materiale pregevole per una storia della mentalità del tempo, come per esempio la polemica di Farel contro la Chiesa e la religiosità popolare. Si spera in una rapida pubblicazione dei prossimi volumi, visto il loro grande interesse per la storia della Riforma.

ALBERT DE LANGE

David E. LAMBERT, *The Protestant International and the Huguenot migration to Virginia*, New York, Peter Lang, 2010 (Studies in Church History 12), pp. IX-222, ISBN: 978-1-4331-0759-7.

La pace del Rijswijk del 1697, che concluse la Guerra della Lega di Augusta, fu una disillusione per gli ugonotti rifugiati all'estero. Il re di Francia Luigi XIV avrebbe concesso loro la possibilità di rientro solo in caso di ritorno al cattolicesimo. Così, dal 1698 in poi molti ugonotti, in particolare coloro che furono temporaneamente ospitati in Svizzera e coloro che avevano servito negli eserciti delle potenze protestanti, dovettero trovare un rifugio stabile.

Il re di Inghilterra Guglielmo III, in collaborazione con Henri de Ruvigny (Lord Galway), aveva progettato di insediare gli ugonotti in Irlanda, ma nel 1699 dovette abbandonare questo progetto a causa della resistenza politica interna contro una colonia ugonotta in Irlanda gestita da Galway. Per questo motivo il re decise – di nuovo in accordo con Galway – in favore di una migrazione nel Nuovo Mondo. Così, nel 1700 cinque battelli di ugonotti partirono per la Virginia dove fondarono la città di Manakin. Il primo gruppo fu accompagnato da Charles de Sailly, agente di Galway.

Il libro di Lambert non svela soltanto il dibattito politico che modificò il progetto originale, ma abbozza anche una geografia del "network" europeo, la rete protestante internazionale (the «protestant international») coinvolta nella progettazione e organizzazione della migrazione ugonotta in Virginia. Particolarmente inte-

ressante per noi è il fatto che sul secondo battello era presente anche il pastore Benjamin De Joux, nominato pastore a Manakin. Infatti De Joux compì questo compito fino alla sua morte nel 1703.

De Joux era uno dei pastori più energici della Val Pragelato della seconda metà del Seicento. Una breve rassegna della sua vita si trova in Theo Kiefner, *Die Waldenser auf ihrem Weg aus dem Val Cluson durch die Schweiz nach Deutschland 1532–1820/30*, vol. I, Göttingen, 1980, pp. 396-398, dove però non è citata la notizia secondo cui De Joux partì nel 1700 per la Virginia. Kiefner evidentemente non conosceva l'articolo di Alberto Clot, *Benjamin de Joux, un pasteur vaudois en Amérique: 1700-1703*, in «L'Écho des Vallées», 50, 1914, n. 28 (traduzione inglese in «Presbyterian Historical Society», 8, 1915-1916, pp. 94-96).

Perché il pastore De Joux finì nella Virginia come forse unico «valdese» (come tale Lambert lo definisce esplicitamente) tra gli immigrati ugonotti? Lambert dedica un intero capitolo alla vita travagliata di questo personaggio (pp. 145-154). Benjamin de Joux nacque a Chaumont (Chiomonte, in valle di Susa), forse nel 1637, dove suo padre Philibert fu pastore dal 1626 al 1660. Fra il 1655 e il 1662 Benjamin fu pastore a Fenestrelle, dove si scontrò con il gesuita Marc Antoine Calemard (fatto taciuto purtroppo da Lambert, che ignora sia gli scritti polemici intercorsi tra De Joux e Calemard, sia gli altri scritti dello stesso De Joux). Dal 1662 al 1678 De Joux era pastore a Die. Probabilmente qui si sposò con Magdelaine Cherler, figlia del pastore Samuel Cherler di Gap. Fu in questo periodo uno dei pastori riformati del Delfinato che più si erano esposti nella propaganda riformata, il che gli creò molte difficoltà con le autorità politiche. Forse per questo motivo nel 1682 si trasferì alla chiesa riformata di Lione. Sappiamo che dopo la revoca dell'Editto di Nantes si rifugiò dapprima a Zurigo e poi a Londra (nel 1687), prestando servizio come pastore, anche se restano varie lacune riguardo la sua attività negli anni 1685-1700.

Perché Galway chiamò De Joux, che in quel momento aveva probabilmente 63 anni, per accompagnare il secondo gruppo di rifugiati ugonotti e diventare pastore a Manakin? In merito Lambert offre la seguente ipotesi: quando Galway, nel 1694, fu inviato in Piemonte come ambasciatore inglese e generale delle truppe alleate, probabilmente Jacques Cherler, cognato di De Joux, era cappellano di Galway («This relationship to Jacques Cherler may have brought De Joux to Galway's attention», cfr. p. 148).

Il libro di Lambert ha il merito di studiare la genesi della colonia di Manakin nel contesto del "protestant international". Ha inoltre fornito quasi tutti i dati reperibili su Benjamin de Joux, anche se lascia aperte alcune questioni. Non conosciamo infatti l'origine della famiglia De Joux e se essa sia veramente di origine valdese.

Talvolta Lambert suggerisce che anche altri "valdesi" furono tra i primi coloni di Manakin (pp. 18, 162, 179), ma non ce fornisce alcuna prova. Infine, manca purtroppo nel libro un elenco dei fondatori di Manakin con un'analisi delle loro origini e professioni, che sarebbe stato molto utile.

In ogni caso, Lambert ha scritto un libro interessante, leggibile e corredato da utili indici, non soltanto dei nomi di persona e luogo ma anche dei soggetti.

ALBERT DE LANGE

Ernst Matthias RÜSCH, *„Conversation über das Eine, was not tut": Evangelisch-reformierte Italienerseelsorge im Kanton Zürich im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2010, pp. 564 ill. b.n., ISBN 978-3-290-17540-5

Nell'anno accademico 2008/2009 la Facoltà di teologia dell'Università di Zurigo, su proposta di Emidio Campi, ha accettato il lavoro di Matthias Rüsch come tesi di dottorato di ricerca, il cui titolo italiano sarebbe "*Conversazione su l'unica cosa di cui abbiamo bisogno". Cura pastorale evangelica-riformata agli italiani nel cantone di Zurigo nei secoli XIX e XX.*

Il titolo principale "*Conversazione sull'unica cosa di cui abbiamo bisogno*" è tratto da una lettera aperta (citata alle pp. 149 e 215) pubblicata nel 1891 dal "Comitato per l'evangelizzazione degli Italiani", fondato da un gruppo di riformati zurighesi di impronta risvegliata. La lettera lamentava che gli operai italiani stagionali presenti in città (in quel momento circa 5.000 persone su una popolazione totale di circa 135.000 abitanti) erano abbandonati a se stessi e che la domenica sarebbero stati dediti ad oziare per strada o nelle osterie. Per migliorare il carattere morale e religioso degli operai italiani, il Comitato invitava dunque il pubblico protestante zurighese a fornire un sostegno finanzario per lo stipendio annuale di un evangelista, che avrebbe dovuto essere inviato dall'Italia da parte della Chiesa Valdese. Questi era incaricato di educare gli operai italiani alla fede evangelica perché questa sarebbe "l'unica cosa" di cui essi avrebbero avuto bisogno. Da quell'iniziativa privata sarebbe poi nata l'odierna Chiesa evangelica di lingua italiana di Zurigo.

Ancora nel 1891 il Comitato di evangelizzazione della Chiesa valdese inviò a Zurigo il colportore evangelista Francesco Pugno. Da allora, a parte una breve parentesi metodista (1908-1911), fu sempre la Chiesa valdese a inviare i pastori per la piccola comunità evangelica italiana, che soltanto nel 1941 divenne una chiesa valdese autonoma sotto la responsabilità della Chiesa riformata cantonale di Zurigo.

L'esempio di Zurigo è abbastanza tipico del contesto svizzero: nello spirito del Risveglio, gruppi privati e comitati locali presero iniziative per portare la Parola di Dio tra gli operai italiani. Dove il tipo di attività permetteva una certa stabilità dei lavoratori, vengono offerti dei corsi d'istruzione e di alfabetizzazione biblica e un modesto aiuto sociale (locali di lettura, interventi spontanei di sostegno materiale e morale). Il tipo di impegno sociale non è né continuativo né molto approfondito, tuttavia le reazioni dei lavoratori furono per lo più positive.

Mentre nel 1870 l'interesse per le missioni "volanti" tra gli italiani si diffonde un po' dappertutto in Svizzera, a partire dalla fine del secolo cominciano a consolidarsi embrioni di comunità. Nella Svizzera tedesca nacquero, per l'iniziativa di comitati esclusivamente privati, delle comunità isolate, chiese libere, che ebbero rapporti difficili con le chiese riformate locali e con la Chiesa valdese in Italia. I collaboratori vengono selezionati con scelte che sarebbero risultate più o meno felici dal presidente del Comitato di evangelizzazione della Chiesa valdese, Matteo Prochet.

Matthias Rüsch, dal 1998 pastore della Chiesa evangelica di lingua italiana di Zurigo, ha dedicato il suo voluminoso libro all'incirca al primo secolo di vita della sua comunità. Si tratta dunque in primo luogo di una "storia parrochiale" e l'Autore ammette che la sua opera offre in sostanza la «microstoria della cura pastorale evangelica agli Italiani nel cantone di Zurigo», scritta da un punto di vista interno («Innenperspektive»), e che la sua periodizzazione è «pfarrerzentriert» (pp. 20-21), dunque centrata sui pastori. Furono infatti costoro a dare una forte impronta alla comunità – talvolta piuttosto negativa, talvolta decisamente positiva – e pertanto Rüsch ha suddiviso i capitoli del libro in base ai periodi di attività dei principali pastori. Così il terzo capitolo è dedicato principalmente a Giovanni Rodio (1989-1907), il quarto a Stefano Revel (1912-1935), il quinto ad Alberto Fuhrmann (1936-1953), il sesto ad Elio Eynard (1953-1970).

Tuttavia talvolta il libro soffre di questa imposizione. Alcune parti sono più cronistiche che storiografiche ed alcuni capitoli sono troppo fitti di dettagli da correre il rischio perdere il filo del discorso. Fortunatamente però Rüsch ha inserito alla fine di ogni capitolo un breve «Befund» (bilancio) e nel settimo capitolo offre un utilissimo riassunto (in particolare pp. 498-511).

Il libro ha alcuni pregi che mancano sovente in questo tipo di libri di storia parrocchiale. L'autore non riutilizza materiale già noto, ma si basa su fonti archivistiche inedite e offre molte informazioni ancora sconosciute. Innovativo è il tentativo di inserire la "microstoria" della chiesa italiana di Zurigo nel contesto più ampio dell'immigrazione italiana in Svizzera in generale e nel cantone del Zurigo in particolare. Infatti Rüsch analizza le strategie con cui i pastori della chiesa italiana (e i comitati responsabili) hanno affrontato i problemi degli immigrati italiani e le motivazioni del fallimento o del successo di queste azioni. Egli inoltre mette a confronto la strategia della missione valdese con quella della chiesa cattolica, metodista e battista, e presenta criticamente il comportamento della chiesa riformata cantonale nei confronti degli operai stagionali italiani e l'immigrazione italiana massiccia dopo la seconda guerra mondiale. Rüsch si astiene qui da ogni forma di apologetica e cerca di fornire delle diagnosi storicamente valide. Per questo motivo il suo libro serve a tutti coloro i quali si interessano alla storia dell'immigrazione in generale e del comportamento delle minoranze in Svizzera in particolare.

Leggendo il libro di Rüsch mi sono reso conto di quanto tempo la chiesa evangelica italiana di Zurigo abbia impiegato prima di prendere posizione nei dibattiti pubblici. Per esempio, mentre durante la prima guerra mondiale il pastore valdese Paolo Calvino di Lugano criticava apertamente i pastori riformati zurighesi favorevoli alla politica della Germania e si impegnò nel movimento di pace, mancò qualsiasi presa di posizione da parte del pastore di Zurigo Stefano Revel. È solo con Alberto Fuhrmann che venne interrotto il decennale silenzio sulla questione e la comunità si pose coraggiosamente su una linea antifascista.

Grazie a Emidio Campi negli ultimi dieci anni la storia del protestantesimo di lingua italiana nel Ticino dell'Otto-Novecento è stata oggetto di nuovi studi. Il libro di Rüsch fornisce ora un'approfondita analisi della situazione nella Svizzera tedesca e in particolare nel cantone di Zurigo. Ci auguriamo pertanto che a questa facciano seguito nuove ricostruzioni storiche anche sulle altre missioni "valdesi", in particolare nella Svizzera francese.

ALBERT DE LANGE

VITA DELLA SOCIETÀ

Assemblea ordinaria annuale dei soci, 21 agosto 2010

Il giorno 21 agosto 2010 ha avuto luogo l'Assemblea ordinaria annuale dei soci della Società di studi valdesi sotto la presidenza di Gianni Rostan, con Paolo Gay quale segretario.

Susanna Peyronel ha presentato la relazione del Seggio sull'attività del periodo settembre 2009 – agosto 2010, precisando che essa è stata firmata singolarmente dai membri del seggio in quanto Vittorio Diena non l'ha approvata.

Bruno Bellion, ha informato di aver assunto l'incarico di cassiere *ad interim* dopo le dimissioni di Vittorio Diena del giugno 2010, dando atto della professionalità con cui egli ha svolto il suo servizio, che ha permesso di incrementare i fondi della Società; se inizialmente era intenzione del Seggio presentare un preventivo per il 2011 "in rosso", prevedendo un deficit, rivedendo i conti è stato poi presentato un bilancio in pareggio, in cui sono state indicate le spese inderogabili mentre si sono evidenziate alcune entrate ipotetiche, vale a dire i contributi dagli enti pubblici.

Giulio Griglio, a nome dei revisori dei conti, ha riscontrato che la contabilità è stata tenuta in modo perfetto, ispirata a criteri di prudenza nella spesa, ed è stato accantonato tutto il possibile, e informa che il bilancio consuntivo dell'esercizio 2009 è stato approvato dall'Assemblea degli associati riunita nell'aprile 2010.

Vittorio Diena ha riferito sull'attività della fondazione "Centro culturale valdese" (CCV) del cui direttivo siede un membro del seggio dalla SSV.

Il presidente ha presentato il nome di alcune persone che hanno chiesto di associarsi alla SSV: Federico Bo, Francesca Rostan, Gloria Elvira Rostaing, Massimiliano Fabbris, Domenico Rosselli, che vengono approvati dall'Assemblea quali nuovi soci.

La relazione del seggio, dopo una lunga e vivace discussione, è approvata per alzata di mano con un voto contrario e due astenuti e il bilancio preventivo per l'esercizio 2011 è approvato per alzata di mano con un contrario e 3 astenuti; infine si procede a scrutinio segreto all'elezione del seggio, nelle persone di Susanna Peyronel, Davide Dalmas, Daniele Lupo Jalla, Gabriella Ballesio, Matteo Rivoira,

Giorgio Ceriana Mayneri, Bruno Bellion, e dei revisori dei conti, soci Giulio Griglio e Roberto Prochet.

Assemblea per l'approvazione del bilancio consuntivo, 16 aprile 2011

Il 16 aprile 2011 si è riunita l'Assemblea ordinaria per l'approvazione del bilancio consuntivo 2010 della Società, che ha eletto i soci Giorgio Rochat come presidente ed Elio Canale come segretario, e ha ascoltato le relazioni del cassiere Giorgio Ceriana Mayneri e dei revisori dei conti Giulio Griglio e Roberto Prochet.

Il Cassiere ha messo in evidenza che benché il contributo ministeriale sia stato annullato e quello regionale dimezzato, il consuntivo si sia chiuso con un utile di € 54,52.

Giulio Griglio ha letto la relazione del Collegio dei revisori, da cui emerge una valutazione di correttezza e regolarità dell'impostazione contabile, evidenziando una gestione prudente delle spese che consente alla Società di disporre di un non trascurabile patrimonio mobiliare; caratteristica positiva in un contesto di incertezza sui futuri flussi di contributi pubblici.

Durante il dibattito il socio Diena ha opinato che il quasi pareggio è determinato dall'aver iscritto dei crediti che potrebbero non pervenire o non essere esigibili, chiedendo se nel 2011 è arrivato qualcosa di quei crediti e ricevendo risposta affermativa dal cassiere. Il revisore Griglio ha quindi spiegato che la normativa ammette l'iscrizione a bilancio dei crediti che siano per iscritto e frutto di determine regionali.

La presidente della Società Peyronel ha sottolineato come sia necessario cambiare ottica nella programmazione della spesa, poiché non si può più contare su fondi stabili ma solo su progetti che potranno essere realizzati solo se finanziati.

Il presidente dell'Assemblea ha commentato la situazione ricordando che la presenza del fondo patrimoniale su cui la SSV può contare in caso di necessità. Quindi ha posto ai voti il bilancio consuntivo 2010 che è stato approvato all'unanimità, con 1 astenuto.

IL SEGGIO

SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

LI Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

Torre Pellice

2-4 settembre 2011

Il protestantesimo italiano nel Risorgimento: influenze, miti, identità

Il LI convegno della Società di Studi Valdesi, nell'ambito delle celebrazioni del 150° anniversario dell'Unità d'Italia, si pone l'obiettivo di investigare i rapporti intercorsi nel XIX secolo tra il multiforme protestantesimo europeo e quello italiano: dagli scambi ideali a quelli economici, dall'esportazione di modelli ecclesiali alla creazione di identità, dall'elaborazione di miti nazionali al ruolo delle comunità straniere nella penisola. Alla luce delle piste di ricerca tuttora aperte da precedenti lavori e degli attuali dibattiti sull'età risorgimentale, in un confronto fecondo con la nuova storiografia sull'Ottocento italiano, il convegno intende gettare uno sguardo su tre principali prospettive di ricerca: le influenze spirituali e materiali del protestantesimo europeo, la nascita dei miti di autorappresentazione degli evangelici italiani, la creazione delle molteplici identità ecclesiali che strutturarono il protestantesimo italiano alla chiusura della stagione risorgimentale.

Il Seggio della Società di studi valdesi

Segreteria organizzativa:
Simone Maghenzani
simone.maghenzani@unito.it
Tel. 340.2939800

PROGRAMMA

Venerdì 2 settembre

Ore 15.00
Susanna Peyronel (Università degli Studi di Milano, presidente della Società di Studi Valdesi) - *Saluti e introduzione al convegno.*

Presiede Gian Paolo Romagnani (Università degli Studi di Verona)
Vittorio Criscuolo (Università degli Studi di Milano) – *L'idea di una riforma religiosa nel dibattito storiografico sul Risorgimento*

Influenze

Maurizio Isabella (Queen Mary University London) – *Liberalismo, religione e Risorgimento: il caso degli esuli premazziniani in Inghilterra*

Pausa ore 16.30

Ore 17.00
Domenico Maselli (Università degli Studi di Firenze) – *Valdesi e Risorgimento: un bilancio*
Abram Solomon (Università degli Studi di Bologna) – *Il Risveglio, gli esempi inglesi, il mito valdese: il modello di una chiesa italiana pensato dall'esilio*

Ore 18-19 Dibattito

Sabato 3 settembre

Ore 9.30 *Miti*
Presiede Domenico Maselli (Università degli Studi di Firenze)

Davide Dalmas (Università degli Studi di Torino) – *«Libero paese», «slavery of superstition»: viaggio letterario nei miti dell'Inghilterra e dell'Italia*
Eugenio Biagini (Cambridge University) – *Patria e libertà nella retorica dei primi deputati protestanti*
Danilo Raponi (Cambridge University) – *Risorgimento e virtù civiche: riflessioni dei protestanti britannici sull'identità nazionale italiana (1861-1875)*

Pausa ore 11

Ore 11.30

Simone Maghenzani (Università degli Studi di Torino) – *Tra storiografia e «canone risorgimentale». L'internazionale protestante e la Riforma italiana dalla Restaurazione all'Unità*

Laura Venturi (Università degli Studi di Firenze) – *«La nostra Riforma italiana»: catalogazione e ricerche sulle Cinquecentine del Fondo Guicciardini*

Ore 12-13 Dibattito

Ore 15.30 *Identità*

Presiede Vittorio Criscuolo (Università degli Studi di Milano)

Stefano Gagliano (Scuola Normale Superiore di Pisa) – *Politica ecclesiastica e movimento evangelico in Toscana da Leopoldo II a Ricasoli (1851-1861)*

Alessia Artini (Università degli Studi di Firenze) – *L'attività parlamentare di Bonaventura Mazzarella attraverso i suoi discorsi politici*

Pausa ore 16.30

Ore 17.00

Giacomo Carlo Di Gaetano (Università di Chieti-Pescara "G. D'Annunzio") – *«Mostrando all'Italia lo strano spettacolo del protestantesimo dalle cento sette». T.P. Rossetti e la polemica anti-protestante dei Liberi*

Filippo Maria Giordano (Centro Studi sul Federalismo – Fondazione Collegio Carlo Alberto) – *Alessandro Gavazzi, tra politica antipapista, ideali risorgimentali e cultura evangelica*

Gianni Long (Facoltà valdese di teologia – Roma) – *Influenze straniere sull'innologia evangelica dell'Ottocento*

Ore 18.30-19 Dibattito

Domenica 4 settembre

Ore 9.30 *Identità*
Presiede Eugenio Biagini (Cambridge University)

Mario Cignoni (Società Biblica Britannica e Forestiera) – *I protestanti e la Repubblica romana del 1849*
Marcella Sutcliffe (Newcastle University) – *Residenti anglicani inglesi nell'Italia liberale: una sfida per il Vescovo di Gibilterrra (1870-1880)*

Pausa ore 10.30

Ore 11.00
Lothar Vogel (Facoltà valdese di teologia – Roma) – *Colportori, scuole, associazioni: gli strumenti dell'evangelizzazione italiana*

Giampaolo Romagnani (Università degli Studi di Verona) – *Conclusioni*

Dibattito

INDICE

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 29





Michaela Valente
Contro l'Inquisizione
Il dibattito europeo
Secc. XVI-XVIII

Collana della Società di studi valdesi, 29
pp. 230
ISBN 978-88-7016-745-0

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 27

CON O SENZA LE ARMI

Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna

A cura di Pawel Gajewski
e Susanna Peyronel Rambaldi



Con o senza le armi
Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna

a cura di P. Gajewski e S. Peyronel Rambaldi
Collana della Società di studi valdesi, 27
pp. 314
ISBN 978-88-7016-760-3

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 26



I TRIBUNALI DELLA FEDE CONTINUITÀ E DISCONTINUITÀ DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ MODERNA

a cura di Susanna Peyronel





CLAUDIANA

I tribunali della fede
Continuità e discontinuità dal Medioevo all'età moderna

a cura di Susanna Peyronel Rambaldi

Collana della Società di studi valdesi, 26

283

ISBN 978-88-7016-690-3



Società di Studi Valdesi
10066 TORRE PELLICE (To) Via Beckwith, 3
C.C. Postale N. 14389100 Codice Fiscale: 94514640013

DALLO STATUTO DELLA SOCIETÀ

2. *Finalità.*

1) La Società si propone di promuovere studi e ricerche sulla storia e sulla diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi.

2) La Società persegue i propri scopi mediante:

a) la pubblicazione di ricerche e documenti sul suo Bollettino o in altra sede;
b) l'organizzazione di convegni di studio e di incontri qualificati, a carattere nazionale ed internazionale;
c) l'organizzazione e la messa a disposizione degli studiosi di una Biblioteca e di un Archivio storico specializzati;
d) la creazione e il funzionamento di un Museo storico valdese in Torre Pellice, di Musei storici locali e di altri Musei specializzati nelle Valli Valdesi, la collaborazione a iniziative e realizzazioni in questo senso di Enti pubblici e privati attivi nelle Valli Valdesi o altrove;
e) la tutela e la valorizzazione del patrimonio storico ed archivistico delle Valli Valdesi, in collaborazione con le Chiese, con la Tavola Valdese, con gli Enti locali e con i privati interessati;
f) l'istituzione di rapporti, scambi di pubblicazioni ed incontri con altre associazioni che perseguano scopi affini;
g) la diffusione dell'interesse per la storia e gli studi sul movimento e le Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi;
h) la partecipazione, sotto qualsiasi forma, in altri Enti od Associazioni culturali aventi finalità che rientrano, totalmente o parzialmente in quelle della Società.

3) La Società non persegue fini di lucro.

9. *Pubblicazioni.*

1) La Società cura la pubblicazione del «Bollettino della Società di Studi Valdesi», almeno una volta l'anno e di un opuscolo in occasione del 17 febbraio di ogni anno.

2) Bollettino ed opuscolo sono destinati a studi e documenti sulla storia e la diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia, sull'ambiente delle Valli Valdesi. Essi vengono inviati gratuitamente a tutti i soci effettivi in regola con il pagamento della quota sociale, ed a quelli onorari, nonché agli abbonati non soci.

3) La Società promuove inoltre altre pubblicazioni, periodiche e non, inerenti ai propri scopi.

I soci ricevono gratuitamente il Bollettino semestrale, La Beidana e l'opuscolo che viene pubblicato in occasione del 17 febbraio.

Segreteria (responsabile: Luisa Lausarot) - orario di apertura: martedì, mercoledì ore 14-17; venerdì ore 9,00-11,00 - tel. e fax: 0121.93.27.65.

Biblioteca (responsabile: Bruno Bellion) - orario di apertura: martedì, mercoledì, giovedì ore 9-13 / 14-18; venerdì ore 9-13 - tel. 0121.93.21.79.

Archivio (responsabile: Gabriella Ballesio) - orario di apertura: martedì, mercoledì, giovedì ore 9-13 / 14-18; venerdì ore 9-13 - tel. 0121.91.603.

Museo storico e Museo del mondo valdese - orario di visite: giovedì, sabato, domenica ore 15-18.

Semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n. 3/71 del 15 dicembre 1971
Direttore Responsabile: Daniele Lupo Jallà
Stampa: Stampatre - Torino

Sped. in abb. post. - Legge 662/96, art. 2 comma 20/c
Filiale di Torino - n. 1 - 1° sem. 2011

€ 12,00


Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01434 3810